

Fáber Ágoston

Az autotelikus párkapcsolat és a gyerekvállalás mint „metaprojekt”

Absztrakt: A házasságok és az intim kapcsolatok általában az elmúlt évtizedekben egyre sérülékenyebbé váltak. Ez különösen akkor szembeötlő, ha azokat a tartósságra orientált premodern házasságok perspektívájából vesszük szemügyre. Az apa kétségbevonhatatlan uralmán, valamint a család vagyonának és társadalmi státuszának továbbörökítésén alapuló tradicionális házasságokat fokozatosan felváltják olyan új kapcsolatok, amelyek, legalábbis a késő modernitás uralkodó diskurzusa szerint, szinte kizárólag a partnerek közötti érzelmi kötődésre épülnek. A kapcsolatok történeti elmozdulása az általam „autotelikus párkapcsolatnak” nevezett kapcsolati forma felé kétségkívül a felek közötti viszonyok demokratizálódásának irányába hat. Ugyanakkor a partnereket egyúttal arra is kényszeríti, hogy saját boldogságukat immáron a párkapcsolaton belül találják meg, ennek érdekében pedig saját terveiket, várakozásaikat, reményeiket diskurzus tárgyává tegyék, eközben szüntelenül elemezzék és értékeljék saját kapcsolatukat, amely így a transzparencia irányába tolódik el. Mindez jelentős terhet ró a párkapcsolatokra, ugyanakkor a nem kis részben ambivalenciára és projekcióra épülő intimitás megélését is egyre nehezebbé teszi. Önségítő könyvek szerzői, coachok és párkapcsolati szakértők sietnek a párkapcsolati nehézségekkel küzdők segítségére, mivel azonban maguk is gyakran folyamatos kommunikációra, a kapcsolati viszonyok diskurziválására és transzparenssé tételére bátorítják az érintett feleket, csak még sérülékenyebbé teszik azokat. A törekény párkapcsolat (legalább időleges) stabilizálására irányuló egyetlen hathatós – és többé-kevésbé tudattalan – stratégia, úgy tűnik, a gyerekvállalás. Így válik jobb híján a gyerek a késő modernitás egyetlen „metaprojektjévé”.

Kulcsszavak: késő modernitás, intimitás, autotelikus párkapcsolat, episztemológiai ellenforradalom, diskurzív alkoholizmus

*A testi vágy ide térül és oda fordul, nincsen lekötve és rögzítve, azért nevezzük állatinak.
De ha egyetlen arcultattal bíró emberi személyre rögzítődik, akkor szájunk szerelemről szólal.*

(Thomas Mann: A varázshegy)

Könnyű filozófiát alkotni terebélyes fák alatt, boldog békeidőkben!

(Alekszandr Szolzsenyicin: A pokol tornáca)

Bár a szociológia maga is a modernitás szülötte, azokban az esetekben, amikor hajlandó eltekinteni a modernitás programjának – többé-kevésbé nyíltan vállalt – képviselétől, képes nemcsak a premodern kort a modernitás vagy a modernitást a premodern kor perspektívájából szemügyre venni, hanem a modernitás (szekularizáló, racionalizáló, individualizáló és piacosító) projektjében az ellentmondásokat, nem szándékolt következményeket is feltárni. A szociológiának nem feladata, hogy átfogó társadalmi berendezkedések egymáshoz viszonyított értékét meghatározza, még kevésbé, hogy megmondja, „összességében” vagy „általánosságban” melyik mennyire élhető.

Ennek legalább két oka van.

Egyrészt, bizonyos társadalmak vagy korok részletes, átfogó és értékelő összevetése túlmutat a szociológia kompetenciáján – bár annak meghatározása, hogy bizonyos változások mely társadalmi csoportokat érintenek előnyösen vagy hátrányosan, ennél jóval beláthatóbb feladat.

Másrészt, a felvetés történetietlen, és a gyakorlat számára csak csekély eligazítást nyújt: nincs ugyanis választásunk azt illetően, hogy rendi, modern vagy késő modern társadalmakban szeretnénk-e inkább élni, illetve, még ha el is költözhetünk olyan országokba, amelyek viszonyai közelebb állnak a tradicionális formákhoz, még ekkor is visszavonhatatlanul a késő modernitás gyermekei maradunk egy tradicionális társadalomban, ami egészen más viszonyokat teremt, mint ha beleszülettünk volna.

Mai társadalmaink – tipikusan nyugati projektként kialakuló¹ – késő modern szellemét már nem tudjuk, és legtöbbünk nem is akarja visszazárni a premodernitás palackjába. Mégis képesek lehetünk arra akár a modernitás vagy a premodern kor, akár saját belső ellentmondásainak perspektívájából rátekinteni. Mindez itt és most – az imént elmondottak értelmében – természetesen nem jelenti azt, hogy „általánosságban” letennénk a garast egyik vagy másik típus mellett, csupán annyit, hogy minden kornak megvannak a maga kihívásai. Amennyiben képesek vagyunk ezekre a társadalomtörténet vagy a szociológia szemüvegén keresztül tekinteni, látni fogjuk, hogy bizonyos társadalmi korok vagy körök normatív

Köszönettel tartozom Berger Viktornak, Éber Márk Áronnak, Fáber Andrásnak, Havas Ádámnak, Szalai Erzsébetnek és Szelényi Ivánnak a kéziratához fűzött megjegyzéseikért. Természetesen felelősség – a bevett formula szerint – az itt leírtakért kizárólag engem terhel.

1 A modernitáselméletek „nyugati” vagy „első világbeli” fókusza azzal magyarázható, hogy a modernitás viszonyait kutató szerzők a modernitást – Giddens (2009: 174–175) nyomán – tipikusan „nyugati projektnak” tekintik. A következőkben a párhuzamokkal összefüggésben a modernitásra olyan kevert típusként fogok – leggyakrabban inkább csak utalásszerűen – hivatkozni, amely még magán hordozza a tradicionális viszonyok némely vonásait, de már a késő modernitásban megjelenő új jelenségek egyike vagy másika is feszíti. Ebből adódóan nem a modernitást, hanem a modernitást megelőző premodernitást és az azt időben nagyjából követő késő modernitást fogom ideáltípusnak tekinteni. Természetesen a valóságban e három normarendszer gyakran átfedésben van egymással: a jelenkori kapcsolatok nagy részében ezek változó arányban, de mind jelen vannak.

szterderdjei se nem „természetesek”, se nem „természetellenesek”, bár ettől még a tudatokra továbbra is kényszerítő erővel hatnak. Tudjuk, hogy egyrészt, amennyiben „az emberek egy helyzetet valósággal értékelnek, akkor azok következményei is valóságok lesznek” (Thomas és Thomas 1928: 571–572), másrészt az intézmények akkor is keretet szabnak mindennapjainknak, „ha az ember nem érti meg értelmüket vagy objektív hatásukat”, ezzel ugyanis „nem csökken objektív valóságuk” (Berger és Luckmann 1998: 89). Más kérdés, hogy a társadalmi viszonyok akár tudományos elemzése, akár – hogy tulajdonképpeni tárgyunkra térjünk – az intimitás viszonyainak szüntelen „tudományos”, „pszeudotudományos” vagy „laikus” „monitorozása” és „menedzselése” nemcsak (1) a valóságérzékelésre, hanem (2) a társadalmi viszonyokra, vagyis magára a társadalmi valóságra is visszahat.

Egyrészt kevés olyan vizsgálati terület van, amelyre igazabb lenne, mint az intimitás viszonyaira (és mindenekelőtt a lelki folyamatokra), hogy tudományos elemzése, vizsgálata vagy „pszeudotudományos” „monitorozása” és „menedzselése” szükségszerűen és jelentős mértékben visszahat a társadalmi viszonyokra.

Másrészt a társadalmi viszonyok tudományos igényű (strukturális, történeti vagy a belső ellentmondásokra összpontosító) elemzése, a nem látható viszonyok láthatóvá tétele már önmagában is társadalomkritikai (Bourdieu 1992: 167–168), vagyis – a lehető legtágabb értelemben vett – politikai cselekvésnek tekinthető (Mauger 2012), amennyiben a valóság láthatóvá tétele nem áll egyforma mértékben a különböző társadalmi csoportok (osztályok) érdekében (Bourdieu 1980: 24), és mint ilyen, a társadalmi erőviszonyokat is képes lehet megváltoztatni.

Az együttélés kereteinek átalakulása – a tartósságra orientált *teleologikus* házasságtól a boldogságra orientált *autotelikus* párkapcsolatig

Általánosan elterjedt vélekedés, hogy „a nyugati világban a házasság és a család válságban van”. Kétségtelen tény, hogy – legalábbis a 60-as évektől kezdve – a legtöbb európai országban szinte folyamatos csökkenés mutatható ki a házasságkötések gyakoriságában. Míg az 1960-as évek elején Európában még évente hozzávetőlegesen 2,5 millió házasság kötött, addig ez a szám az 1990-es évekre kétféle alacsony szintre csökkent, jóllehet ekkoriban az európai népesség száma 20%-kal növekedett (Hadas 2016: 532–533). Emellett Amerikában is azt látjuk, hogy az 1960-as és az 1980-as évek között a válási arány hozzávetőlegesen megduplázódott (Illouz 2012: 60). Magyarország is a nyugati országok általános trendjéhez illeszkedik: a házasságkötések száma 1949 óta folyamatosan csökken, a válásoké pedig nő, sőt 1000 házasságkötésre még 1980-ban is csak 346 válás jutott, 2011-re viszont már 649.²

Nagyjából 2010 után e tekintetben néhány európai országban némi korrekció mutatkozik. Csehországban, Romániában, Szlovákiában, Bulgáriában, Magyarországon és a balti államokban ismét emelkedett a házasságkötési hajlandóság (Murinkó és Rohr 2018: 25), azonban e trend tartósságával kapcsolatban joggal lehetünk szkeptikusak, mivel továbbra is igaz, hogy az első házasságkötés és az első gyerek megszületése egyre későbbre tolódik,

² Forrás: http://www.ksh.hu/docs/hun/xtabla/nepmozg/tablnepl1_06.html és http://www.ksh.hu/sajtoszoba_kozlomenyek_tajekoztatok_2017_02_14.

és a házasságon kívüli „alternatív” együttélési formák is egyre gyakoribbakká és elfogadottabbakká válnak,³ és mint ilyenek, ma már aligha lehet őket patológikusnak tekinteni⁴ (Durkheim 1978: 76). Ezért az egyszülős vagy mozaikcsaládokat – amelyekben a ma és a közeljövőben megszülető gyerekek nagy része vagy akár többsége fel fog nőni – egyre kevésbé indokolt a pszichológiai, szociológiai vagy ismeretterjesztő könyvekben az „alternatív” párkapcsolati vagy családmodellek címszó alatt tárgyalni.

Mindemellett, mintha a párkapcsolat maga is egyszerű áru (commodity) volna. Az elmúlt évtizedekben a párkapcsolati ciklusok is rövidülni kezdtek: a házasságkötések száma és átlagos hossza – legalábbis a 20. század utolsó három évtizedében Franciaországban (Boltanski 2004: 138–139) – csökken, a válások száma pedig itt is – ahogyan Skandináviában, hosszú távon pedig Portugáliában, Spanyolországban és Olaszországban is (Hadas 2016: 533) – nő, és – főleg a nagyvárosokban – egyre többen élnek egyfős háztartásokban (Beck és Beck-Gernsheim 1995: 9, 15). Úgy tűnik, a *beépített elavulás* (built-in obsolescence) nemcsak a nagyiparilag előállított tömegtermékeket, de az intézményes – és amint majd látni fogjuk, az intézményen kívüli – párkapcsolatokat is sújtja.

A család definíciója térben és időben meglehetősen nagy változatosságot mutat, ennek áttekintésére itt és most nincs lehetőségünk, ezért csak jelezzük, hogy „egy késő középkori francia parasztszaládba mindazok beletartoztak, akik egy fedél alatt éltek és közösen étkeztek” (Csíkszentmihályi 2010: 114), vagyis messze nem csak a vér szerinti rokonok kerültek be a háztartás fogalmába.

„Minden intézményes rend” – így a házasság és a család is – „a saját és idegen magatartások tipizációja” (Berger és Luckmann 1998: 104). A tipizáció révén az intézmények – így a házasság és a család is – csökkentik a bizonytalanságot, rendszerességet és állandóságot biztosítanak a mindennapokban, „útmutatást nyújtanak az emberi interakciókhoz” (Fiori 2011: 188). A házasság mint intézmény feladata negatív irányból is meghatározható: amennyiben felbomlását anómiás állapotnak tekintjük, úgy a házasságot „nómoszpítő eszközként” kell felfognunk (Berger és Kellner 1984: 431). Az intézményekre – így a házasságra is mint intézményre – hárul a *szemantikai és ontológiai bizonytalanság* csökkentésének feladata, vagyis annak meghatározása, hogy „mi az, ami van” (Boltanski 2009). Egy intézmény jelentésadási képességét annak köszönheti, hogy egy adott közösségben „valamilyen »állandó« problémára »állandó« megoldásnak tartják” (Berger és Luckmann 1998: 101).

Minden jel arra utal, hogy a késő modernitás viszonyai között egyre kevesebben gondolják úgy, hogy az együttélés állandó problémájára a házasság adekvát megoldást nyújtana. Amíg a házasság prereflexív intézményi garanciájával szemben pusztán reflexív és diszkurzív „garanciára” (ígéretekre) épülő párkapcsolat szinte semmiféle, addig az intézményesített házasság is csak átmeneti védelmet tud nyújtani azon kényszerekkel szemben, amelyek a feleket kölcsönös – érzelmi – helyzetük folyamatos reflexív újrateremtésére, az egyéni tervek

3 Magyarországon csak 1990 és 2016 között a házasságon kívüli élettársi közösségben élők száma 251 000-ról 1 087 000-re emelkedett, vagyis megnégyszereződött(!) (forrás: http://www.ksh.hu/sajtoszoba_kozlemenyek_tajekoztatok_2018_02_14).

4 „Normálisnak azokat a tényeket fogjuk nevezni, amelyek a legáltalánosabban elterjedt formákat mutatják, a többi tény pedig betegesnek vagy patológikusnak fogjuk hívni. [...] azt mondhatjuk, hogy a normális típus valójában azonos az átlaggal [...]” (Durkheim 1978: 76) – bár Durkheim azt is hozzáteszi, hogy a normális és az általános megfeleltetése „átmeneti időszakokban” problematikus lehet, és csak olyan konszolidálódott társadalomra lehet megkötés vagy fenntartás nélkül érvényes, amely „már teljes történelmi pályáját megjárta” (Durkheim 1978: 81).

összeegyeztetésére és a boldogság megalkuvást nem tűrő keresésére készítetik. Ha a mai házasság intézményére úgy tekintünk, mint amelynek legfőbb feladata, hogy két ember számára az együttélés kereteit egyszer és mindenkorra meghatározza, akkor vitathatatlanul válságban van. Hiszen egy intézmény esetében, amely nagyságrendileg ugyanannyiszor látja el jól a feladatát (tart össze két embert), mint ahányszor kudarcot vall (vagyis a házasság válással végződik), joggal felvethető, hogy diszfunkcionálisan működik. Joggal állapíthatjuk meg, hogy a rendi társadalom perspektívájából nézve mára nem egyszerűen a család, hanem már az alapját képező házasság is válságba jutott.

Ebből következően a család viszonyainak elemzéséhez elengedhetetlen, hogy annak történelmi tartópilléréről, a házasságról, valamint a házasság vélelmezett alapjáról, a romantikus szerelemeszményről is részletesebben szót ejtsünk.

A romantikus szerelem, mint a házasság alapja, történeti távlatban rendkívül kései fejleménynek számít, például a 17. századi francia és német parasztság körében a házastársak között a csók vagy az ölelés is ritka volt (Giddens 1992: 39).

A szexualitás csak a 17. századtól kezd el megszabadulni diskurzív tabujellegétől – ez érdekes módon legelőször gyóntatás közben figyelhető meg. A gyónás során minden jó kereszténynek „nemcsak hogy töredelmesen be kell vallani[a] minden törvényszegést, de a vágyat teljes egészében diskurzussá kell átalakítani[a]” (Foucault 1999: 23). A 18. századi Angliában a szexualitás fokozatosan eloldódik a reprodukció céljától, és a korábbi szokásokkal ellentétben egyre nagyobb mértékben a házasság válik a szexualitás kibontakoztatásának terepévé, a nemek közötti hatalmi aszimmetria pedig csökken: azelőtt a család biológiai reprodukciójáért a feleség, míg a férfi szexuális kielégüléséért a szeretők vagy a prostituáltak⁵ voltak felelősek; természetesen a genderegyenlőtlenségek ekkor még áthidalhatatlanok: a férfakkal szemben a nők nemigen tarthattak szeretőt, szexuális kielégülésük szempontja pedig ekkor még egyszerűen fel sem merült. A romantikus, szenvedélyes és – elvileg – szabadon megválasztott szerelem lehetősége Angliában és Franciaországban valamikor a 18. században és a 19. század elején bontakozik ki (Illouz 2012: 177), mégpedig a romantikus irodalom⁶ elterjedésétől nem függetlenül (Illouz 1997: 169), bár ekkor is elsősorban csak a nemesi családokban (Fáber 2016b). A „szív útjának” követése korábban egyértelmű normaszegésnek számított – ha máshonnan nem, Shakespeare 16. század végi *Rómeó és Júliá*jából többek között ez is kiderül.

A romantikus szerelem elfogadottá válását megelőzően a házasságkötésről mindenekelőtt az érintett családok családfői döntöttek, mégpedig a két család közös anyagi érdekeit, felekezeti azonosságát és társadalmi presztízsét (így a *mésalliance*⁷ elkerülésének fontos szempontját) szem előtt tartva. A válás informális és formális tilalmak hatálya alá esett,⁸ mivel azonban az átlagos várható élettartam ekkor a mainak legjobb esetben is csak a fele volt,

5 Az „örömlányok” szó használatának funkciója annak az egyszerre gazdasági és hatalmi viszonyoknak a leplezése, amely a „szolgáltatást nyújtó” nőt és a „szolgáltatást igénybe vevő” férfit a patriarchátus valóságában egymással összeköti.

6 A francia nyelvben a roman (regény) és a romantique (romantikus) szó közös töről fakad.

7 A mésalliance sokáig nem egyszerűen azért volt problematikus, mert csorbította a család rangját, hanem azért is, mert a rangon aluli házasság esetében feltételezhető – és félő – volt, hogy az illendőséggel szemben nem a társadalmi státusz hasonlóságára, hanem a kölcsönös szexuális vonzalomra épül, amely a házasságot integráló erőként csak a 18. század végétől kezdett elfogadottá válni (Luhmann 1997: 140–141).

8 Emlékezetes példa, hogy VIII. Henrik azért volt kénytelen új egyházat alapítani és szakítani a katolikus egyházzal, mivel az nem volt hajlandó érvényteleníteni Aragóniai Katalinnal kötött házasságát.

a gyakran boldogtalanságra ítélt kényszerházasságok nem tartottak nagyon sokáig. Csak az elmúlt évszázad során Magyarországon a születéskor várható élettartam nagyságrendileg a duplájára (35–40 évről 70–75 évre) nőtt, és még ha igaz is, hogy az első házasságok egyre később kötöttek (Hadas 2016: 533), ez a változás messze nem követte a várható élettartam növekedési ütemét. Nem meglepő tehát, hogy a házasságban potenciálisan eltölthető évek száma az elmúlt mintegy száz évben hozzávetőlegesen ugyancsak megduplázódott (Beck és Beck-Gernsheim 1995: 68).

Az ipari forradalommal a kiterjedt, több generáció együttélésére épülő család vagy háztartás helyett a nukleáris családmodell kezd el terjedni, és azt mondhatjuk, hogy Európa döntő többségében a 20. század közepére kétségkívül ez a forma válik uralkodóvá, jóllehet Magyarországon már a 20. század elején is ez tekinthető domináns családtípusnak (Tóth 2017: 52).

Ha csak a késő középkortól tekintjük át a tendenciákat, akkor a következőket látjuk: a házasságkötésben a családi – vagyoni, vallási vagy mezőgazdasági munkaszervezési – kényszerek szerepe csökken, ezzel párhuzamosan pedig egyre fontosabbá válik a romantikus szerelemeszmény követése. A születéskor várható élettartam és a házasságban potenciálisan eltölthető idő minimum a duplájára nő, a család fogalmából pedig fokozatosan kikerülnek az oldalági rokonok, a nagyszülők, a dédszülők és értelemszerűen mindazok, akik a család magját alkotó házastársak egyikével sem állnak vérrokonásban. Azok a sokréttű (gazdasági, nevelési, felügyeleti, gondozási, lelki stb.) funkciók, amelyeket korábban nem kis részben a kiterjedt család periferiája látott el, a nukleáris családban egyre nagyobb mértékben a házaspárra (a *nucleusra*, vagyis a *magra*) és részben a hol jobb, hol rosszabb minőségű, hol szűkebb, hol pedig szélesebb körben hozzáférhető intézményi hálózatra (bölcsőde, óvoda, iskola, napközi, kórház, pszichológus) hárulnak.⁹

A 30 éves korban házasságra lépő feleknek nagyjából 50 éven keresztül kell kapcsolatukat értelemmel és intimitással megtölteniük, gyerekeiket felnevelniük, eltartaniuk, életcéljaikat egymással összehangolniuk. A fokozatosan kitolódó gyermekvállalási kor és a nukleáris család – egyébként igencsak *normatív*¹⁰ – kényszere, illetve a térbeli mobilitás fokozódása miatt a házastársak vagy együtt élő párok egyre kevesebb segítséget kapnak felmenőiktől és oldalági rokonaiktól, ez pedig súlyosan megterheli a párkapcsolatokat (Bánki 2018: 106), amelyeknek így az anyagi és érzelmi nehézségek mellett az élet kiszámíthatatlanságával, projektszerűvé válásával és a minden területen egyre rövidülő (termelési, fogyasztási, kapcsolati) ciklusok nyomásával is meg kell(ene) küzdeniük. A centrumországokban ebben némi segítséget nyújtanak a széles körűen hozzáférhető intézmények, amelyek képesek legalább részben átvenni a premodernitásban az oikosz periferiája által elvégzett feladatokat. A félperiférián és a periférián a modernizáció (és vele együtt a szekularizáló és az individualizáció) hatására a nukleáris családra nehezedő terhek súlyának enyhítésére nem áll rendelkezésre hasonló intézményi struktúra.

A kapcsolati formák átrendeződésének hátterében ugyanakkor – természetes módon – egyszerre okként és okozatként mentalitásbeli változásokat is találunk. Anthony Giddens a

9 Ezzel párhuzamosan dülák, coachok, babajóga-oktatók, motivációs trénerek, életmódfesztiválok és önismereti csoportok katalizálják és kapitalizálják azt a lelki munkát, amelyet korábban a tradicionális családban vagy a szekularizáció előtt – ezzel nagyjából átfedésben – a vallási közösségekben magától értetődő módon (és ellenszolgáltatás nélkül) végeztek.

10 A „felnőtté válás”, a szülőkről való „leválás” és az „egyéni felelősségvállalás” késő modern (vagyis társadalmilag kondicionált) pszichológiai – és gyakran morális (!) – imperatívusza a kiterjedt családokra épülő és a tradíciók által integrált társadalmakban egyáltalán nem is volt értelmezhető.

modernitás – és még inkább a késő modernitás – egyik jellegzetességét a társadalmi viszonyok reflexívebbé válásában ragadja meg (lásd például Giddens és Pierson 1998: 115–116; Giddens 2009: 36–45; Sik 2015: 30). A hagyományokra hagyatkozás háttérbe szorul, és a társadalmi viszonyok egyre nagyobb mértékben kollektív definíciós tevékenységek eredményeként jönnek létre és alakulnak át. A hagyomány önmagában többé nem magától értetődő hivatkozási és legitimációs alap, a társadalmi viszonyok különféle igazságossági szempontok szerint széles körben vitathatókká válnak.

Az élethosszig tartó *hosszú házasság* helyett – a felvilágosodás, a modernizáció, a racionalizáció, az individualizáció és a szekularizáció mellett nem kis részben a (neoliberális) kapitalizmus logikájának hatására, amely az azonnali szükségletkielégítésre, a szubjektum örömszerzésére és a társadalmi kötöttségek felszámolására ösztönöz – az érzelmileg is kielégítő jó párkapcsolat kerül fókuszba. Másképpen fogalmazva: a *tartósságra orientált teleologikus házasság* helyett a *boldogságra orientált autotelikus párkapcsolat* kerül előtérbe.¹¹ A boldogságra orientáltság természetesen – legalábbis egyelőre – nem szükségszerűen jelent hedonisztikus beállítódást, továbbá fenntartása a felektől jelentős figyelmet, idő- és energiabefektetést is igényel, noha – nem utolsósorban a lakóhely és a munkahely történeti szétválásával, valamint a nők kényszerű belépésével a munkaerőpiacra, és így a családok kétkeresőssé válásával¹² – az érintettek gyakran mindkettőnek szűkében vannak.

A munkából gyakran elcsigázottan hazatérő feleknek alig marad energiájuk az előttük otthon mosatlan edényként egyre csak halmozódó érzelmi munka elvégzésére (Beck és Beck-Gernsheim 1995: 63 nyomán), így „a társadalmi integrációt megbénító bizonytalanságok és kockázatok következményeit a túlterhelt cselekvőknek” kellene valamilyen módon kezelniük, miközben „maladaptív válaszaik potenciálisan maguk is társadalmi patológiák forrásává válnak” (Sik 2018: 51).

A reflexivitás és az intimitás boldogtalan házassága

Az *ontológiai biztonságra* és az *egzisztenciális szorongás* elkerülésére irányuló emberi törekvést Giddens hajlamos valamiféle korokon átívelő pszichológiai állandónak, tudat alatti vágnak tekinteni. Az ontológiai biztonság azokat a kiszámítható helyzeteket jellemzi, amelyeket a praktikus tudat szervez, és rutinizált interakciók révén fenntarthatók, a rutinizáltság által ugyanis többé-kevésbé hatékonyan ellenőrzés alatt tartható az interakciók kimenetelének bizonytalansága. Az interakciók rutinizálásában kulcsszerepet játszanak az intézmények, amelyek lehetővé teszik az interakcióban részt vevő felek számára, hogy „a másikat cselekedeteit előre felbecsüljék”, és ez őket komoly feszültségektől mentesíti (Berger és

11 Természetesen egy hosszú házasság is lehet boldog, ahogyan egy rövid is boldogtalan. Még azt sem állítanánk, hogy a két típusban e domináns szempont mellett a másik típus szempontja kevésbé dominánsként ne volna jelen. Itt a két analitikus fogalommal mindösszesen csak a kapcsolat fókuszának megváltozására utalunk ideáltipikus formában. A „párkapcsolat” terminus egyébként egészen új keletű (Giddens és Pierson 1998: 119), és csak a házasság magától értetődőségének megkérdőjelezését követően szerzett magának létjogosultságot.

12 „Eisenstein úgy látja, hogy a mozgalom második hullámának sikerei elsődlegesen a munka világában jelentek meg, mivel e követelések mögé a tőke is be tudott állni. Fraser a »történelem ravaszságának« (»cunning of history«) nevezi (Fraser 2012), ahogy a »kereslet és kínálat« összeteláálkozhatott a történelem azon pontján, amikor a nők emancipációjának kulcsmomentumaként – a második világháborút követő dicsőséges évtizedek után – a férfiak által keresett »családi bér« (»family wage«) elképzelését a kétkeresős családmódel váltotta fel» (Hirsch és Alexandrov 2019).

Luckmann 1998: 85). Ezekben a tipizált interakciókban a mindennapi cselekvő képes ott-honosan mozogni, mivel világosak az én bemutatásának és az együttműködésnek a keretei. Az interakciók sorozata az ontológiai biztonság próbatételeiként jelentkezik. Míg a pre-modern kor többé-kevésbé megjósolható kimenetelű és a praxis szintjén kezelhető próbatételei nem jelentenek veszélyt az egyén biztonságérzetére és saját értékességébe vetett hitére, addig a modernitás – és még fokozottabb mértékben a késő modernitás – szüntelen reflexiós kényszere folyamatosan az egyén egzisztenciális szorongását táplálja (Sik 2015: 13–26 nyomán), mivel

a megszokás [értsd: a reflektálatlan, rutinszerű gyakorlatok] a korlátozott választék pszichológiailag fontos hasznát biztosítja. Lehetséges, hogy elméletben százféle útja van annak, ahogy gyufából csónakot lehet készíteni, a megszokás ezt végül is egyetlenegyre csökkenti. Ez felszabadítja az egyént a „döntés terhe” alól, és gondoskodik a pszichológiai tehermentesítésről (...) (Berger és Luckmann 1998: 80–81).

Vagy azért, mert az interakciók egyre kevésbé rutinizáltak, vagy pedig azért, mert a rutinizációs kísérletek valamilyen okból kudarcot vallanak, a praktikus tudat által megszabott kereteket között megjelenik a reflexió kényszere. A cselekvés, Luc Boltanski terminusaival élve, a gyakorlati szintről metapragmatikus szintre lép át (Boltanski 2008: 64–67, 2009: 100–108), és immáron az interakció jellege, megakadásának oka vagy akár a feleket ebben terhelő felelősség is reflexív elemzés alá vonható.

A rendi társadalom interakcióihoz képest azonban a késő modernitás interakcióinak fenntartása igencsak „költségessé” válik, amennyiben ez utóbbiak egyre kevésbé támaszkodhatnak a prereflexív elvárásokra, holott a pragmatikus szinten végbemenő gyakorlatok a cselekvés metapragmatikus formájához képest „gazdaságosak”, „energiatakarékosak”, és gyakran hatékonyan is működnek. Egyre fokozottabb azonban az elvárás, hogy a társas interakciók reflexív kezelése minél nagyobb mértékben a késő modern habitus konstitutív dispoziációjává váljék, ezzel párhuzamosan pedig a cselekvés alanya és tárgya is összezsúszik. Egyfajta skizofrén helyzet alakul ki: nem egyszerűen saját interakciós helyzetünket vonjuk elemzés alá, de azt is elemezni kezdjük, hogy jól elemeztük-e a helyzetet – és így tovább, *regressio ad infinitum*.¹³

A (késő) modernitásban – nem kis részben az előrehaladott individualizáció hatására – az interakciókban is előtérbe kerülnek az egyéni szempontok, vagyis bármely interakciós helyzet – a propozicionális igazság, az őszinteség és a normatív helyesség szempontjaiból (lásd például Habermas 1994: 236, 256) – potenciálisan bírálhatóvá válik. „Szerintem nincs igazad!”, „Ugye, ezt te se gondoldod komolyan?”, „Ez nekem rosszulesik!” – megannyi lehetőség és felhívás a praxis szintjén zajló interakció reflexív felülvizsgálatára.

A korábbi rendi kötöttségek felbomlásával a sűrű szövésű társadalmi háló által nyújtott biztonság is felfeslik (Beck és Beck Gernsheim 1995: 46). A nyugati társadalmak szekularizálódásával a kollektív hagyományok és vallási rítusok szerepe gyengül, az ontológiai biztonság fenntartásában a poszttradicionális társadalmi képződmények: szubkultúrák, fo-

13 Terápiás ülésen gyakran nemcsak egy adott helyzet reflexív elemzése, hanem a reflexív viszony reflexív elemzése is zajlik. Nem egyszerűen az a kérdés, hogy az adott szituációban partnereként vagy szülőként hogyan viselkedtem, hanem az is, hogy mit gondolok vagy érzek azzal kapcsolatban, ahogyan viselkedtem. Talán mondanunk sem kell, hogy a képesség a verbális reflexió é felfokozott formájára nem egyenlő mértékben van jelen a különböző társadalmi osztályok osztályhabitusában, ezért nem alaptalan az a gyakran megfogalmazódó kritika, amely a terápiás helyzetet mindenekelőtt a középosztályi dispoziciókra szabottnak tekinti (Máriási és Vida 2015).

gyasztási csoportok és az evilági üdvözülést ígérő mozgalmak (például a *New Age*) mellett az egyéni szokások, babonák, kényszerek (kényszerképzetek és kényszercselekvések), függőségek is egyre jelentősebb szerephez jutnak. A széles körben elterjedt, intézményesült, de nem feltétlenül közösségben végzett egyéni szokások (pihenés, várakozás stb.) normalitása kétségbevonhatatlan, amikor azonban e megszokások a kényszerek, babonák¹⁴ és a függőségek irányába tolódnak el, a késő modernitás körülményei között patalogizálttá válnak, mivel ezek a gyakorlatok azáltal próbálnak meg enyhíteni a szüntelen reflexiós kényszer által okozott egzisztenciális szorongáson, hogy erősen korlátozzák vagy teljes mértékben aláássák a reflexió lehetőségét. Ebben az értelemben a jelen tanulmány igyekszik elhelyezni magát a babonák és kényszerek ellenpólusán, amennyiben látszólag paradox módon a késő modernitás reflexiós kényszerére még fokozottabb reflexióval válaszol, és a fokozott reflexivitás kockázatait vonja reflexió alá.¹⁵ A reflexió reflexív elemzése azonban szintén nem áll távol a modern és késő modern viszonyoktól (Giddens 2009: 39).

Ugyancsak a (késő) modernitás fejleményeinek egyik – az ontológiai biztonságot fenyegető – lényegi hatása, hogy az emberek „értékének” meghatározásában és stabilizálásában egyre kisebb – bár még így is jelentős – szerepet játszik az a társadalmi közeg, amelybe beleszülettek.

A rendi társadalomban, amelyben a szubjektum – az egyéni kiválóság érvényesítése iránti igény zárójelbe tételével – aláveti magát az interakciók normatív erejének, az emberek „értékét” is mindenekelőtt társadalmi helyzetük határozza meg és rögzíti. Ebben a közegben elismerésre leginkább az ember társadalmi státuszának és viszonylagos társadalmi pozíciójának megfelelő praxisok zökkenőmentes „performálása” révén lehetett szert tenni (Illouz 2012: 38–39). Ekkor ugyanis még nem fogalmazódott meg az az elvárás, hogy az ember gyakorlataira-cselekvéseire és szokásaira ön maga felfedezésének és saját identitása létrehozásának eszközeként tekintsen (Giddens 1992: 75).

Mivel a modernitás és a késő modernitás szubjektumának „értékességét” egyre kevésbé határozza meg társadalmi beágyazottsága, az interakciók becsatornázottsága pedig bizonytalanabbá válik, önértékelését egyre inkább a teljesítménykényszer és a szüntelen külső megerősítés iránti igény határozza meg.

Ebből a szempontból a „narcisztikus ént” – amelynek kialakulásában a társadalmilag kondicionált pszichológiai tényezők szerepe nem vitatható – sajátosan késő modern produktumnak tekinthetjük, amennyiben saját önértékeléséhez folyamatos külső megerősítésre, saját pozitív önképének táplálásához folyamatos „teljesítményfelmutatásra” van szüksége. A narcisztikus én felfokozott formában a késő modernitás minden jellegzetességét magán hordozza: folyamatos külső megerősítés iránti igény, szüntelen teljesítménykényszer és korlátlan kompetitivitás jellemzi, mindezt azonban paradox módon éppen nem a világ reflexív és racionális megértésének vágya motiválja, hanem az ontológiai bizonytalanság – és a gye-

14 A babonáság annyiban különbözik a vallási rituától, amennyiben nem kollektív, hanem egyéni, és annyiban tér el a reflexív gondolkodástól, amennyiben nem racionális vagy reflexív, hanem emocionális vagy kényszeres.

15 Nem hagyhatjuk figyelmen kívül, hogy az egyszerű cselekvőkkel szemben, akik leginkább csak akkor hajlamosak reflexíven viszonyulni saját helyzetükhöz, amikor a dolgok maguktól értetődősége megkérdőjeleződik, a tudós saját diszpozíciójának konstitutív elemévé teheti a folyamatos reflexív elemzést, mivel – ideális esetben – saját hivatása megerősíti azokat a körülményeket, amelyek számára lehetővé teszik, hogy szabad idejében (ez a szkhólé), amelyet hivatásának köszönhetően nem kell saját létfenntartására fordítania, elméleti kérdések vizsgálatával foglalkozhasson (Bourdieu 2002: 186, idézi Fáber 2018: 258).

rekkori szeretetlenség – táplálja. Vagyis távolról úgy tűnhet, a narcisztikus szubjektum kibontakozása számára éppen a késő modernitás jelent ideális közeget, az empátikus és szimmetrikus kapcsolódásra való képtelensége azonban leleplezi: a rendi társadalom teleologikus házasságával szemben a késő modernitás autotelikus intim viszonyainak nélkülözhetetlen alkotóeleme a szimmetriára törekvés, ami könnyen konfliktusba kerül a narcisztikus én grandiózus igényeivel.

Úgy tűnik, a házasságot legújabbán éppen a racionalitás térhódítására büszke modernitás állítja komoly kihívás elé, és e kihívás gyökerét nem kis részben a társadalomtudományok tevékenységében, ezen belül is a kritikai elméletekben és a társadalomtörténeti kutatásokban kell keresnünk: ezek ugyanis azáltal, hogy az együttélési formákat történeti perspektívába ágyazzák (a társadalomtörténet a múltba, a kritikai elmélet pedig gyakran egy elképzelt vagy utópisztikus jövőbe tekint), rámutatnak arra, hogy a valóság többféle lehet, és ezzel – ha nem is ténylegesen, de legalábbis potenciálisan vagy szimbolikus értelemben – megfosztják a társadalmi viszonyokat fátumjellegűtől, „denaturalizálják” azokat. Emellett az önsegítő könyvek is az olvasók elé tárják a kapcsolódási viszonyok potenciális sokféleségét, amelyek így még akkor is szükségszerűen megnyitják az utat a házasságon kívül eső affektív viszonyok elgondolása felé, ha ezekből a valóságban nem válogathatunk kényünkre-kedvünkre, és problematikussá – értsd: nyitottá – tesznek valamit, ami korábban többé-kevésbé magától értetődő volt. Mindez azonban korántsem jelent lemondást a normatív igényről: az intimitás viszonyainak aprólékos vizsgálatával elkezdődik a párkapcsolatok eltolása a transzparencia irányába, ezzel párhuzamosan pedig bizonyos – korábban maguktól értetődőnek számító – gyakorlatok a pszichológia, a szociológia vagy az igazságosságközpontú feminista társadalomelméletek perspektívájából nézve patológikussá válnak. Vagyis a kapcsolatok normatív kerete nem tűnik el, csak átalakul: bár a kapcsolódási és együttélési tilalmak száma csökken, a megmaradt „tabuk” tudományos megerősítést nyernek, és gyakran medikalizálódnak vagy patologizálódnak.

Mindennek következtében a (késő) modernitás viszonya az érzelmekhez meglehetősen ellentmondásossá válik. Ahhoz ugyanis, hogy a házasság gravitációs pontjának az érzelmeket lehessen megtenni, azokat fel kell szabadítani. Csakhogy a felszabadítás útja a (késő) modernitásban jellemzően éppen hogy nem emocionális, hanem diskurzív, reflexív és raciónalis jellegű. Az uralkodó ideológia szerint a késő modernitás embere sosem függesztheti fel saját és környezete érzelmeinek reflexív „menedzselését”. A tradicionális viszonyokkal szemben a késő modern kapcsolatok alapját képező érzelmek változatosak, bizonytalanok és mulandók, minden igyekezet ellenére azonban mégsem transzparensnek. Továbbá a szeretet (és szerelem) kinyilvánítása és dekódolása is igen összetett – és gyakran egymásnak is ellentmondó elvárásokból felépülő – folyamat (Katz 1976). És ha mindez még nem volna elég, megállapíthatjuk, hogy saját érzései gyakran még a szubjektum előtt is bizonytalanok és homályosak.

A házastársak vagy párkapcsolatban élők közötti viszony reflexívvé válása valóban lehetővé teszi a nemek közötti strukturális hatalmi aszimmetria (patriarchátus) feltárását és – legalábbis a diskurzus szintjén – a kapcsolat affektív legyökerezését, kérdés azonban, hogy vajon ésszerűbb-e a párkapcsolatot pusztán a kölcsönös vonzalomra, az intimitásra és a közös valóság ciklikus narratív újratermelésének kényszerére alapozni, mint a makrotársadalmi normákra vagy a vagyon összetartó erejére. Bizonyos szempontból igen, más szempontból nem.

Amikor Marx a kapitalista viszonyok kizsákmányoló jellegét és elidegenítő, eltárgyasító hatását bírálta, nem felejtette el kiemelni, hogy a kapitalizmusnak vitathatatlanul a javára írható, hogy felszámolt egy korábbi elnyomó rendszert, a rendi társadalmat (Marx). A helyzet az intimitás és a párkapcsolatok modern és késő modern átalakulásai esetében is hasonló: a korábbi nehézségek megszűnését követően újabbakkal kell számolnunk.

A késő modernitás párkapcsolatait legfőképpen az affektivitás és az intimitás legitimálja, a kölcsönös és/vagy gazdasági haszonszerzésre épülő kapcsolatok egyre inkább normaszegésnek minősülnek (lásd még: „playboyok”, „sugardaddy”, „aranyások” stb.), bár paradox módon a kulturális tőke, ami potenciálisan gazdasági tőkére is átváltható, legitim szempontnak számít a párválasztásban.

Az egyre gyakoribbá váló házassági szerződések szerepe egyértelmű: rögzítik a felek házasságkötés előtti anyagi viszonyait, kizárva ezzel az egyik fél gyarapodását a másik rovására abban az esetben, ha a házasság mégsem állná ki az idő próbáját. Ebből adódik azonban a házassági szerződés paradox hatása: már a házasságkötés pillanatában anticipálja, a közös valóságshorizont fölé emeli a házasság felbomlását, ezzel pedig erodálja a felek közötti bizalmat: „Ha örök időkre összekötjük az életünket, miért van szükség házassági szerződésre? Ha pedig nem örök időkre tervezünk, egyáltalán miért házasodunk össze?” A helyzet makroszinten is hasonló: mivel a válás feltételeit már a házasságkötés pillanatában szerződés rögzíti, a zátonyra futó házasság kockázat nélkül felbontható, a válás folyamata mederben tartható és lerövidíthető. Ebből adódóan az érzelmileg – vagy egyéb szempontból – nem kielégítő házasság lezárása is könnyebbé válik, vagyis a házassági szerződések terjedése és a válások számának növekedése egymást erősítő körfolyamattá kapcsolódik össze (Beck és Beck-Gernsheim 1995: 157–158).

Ezzel párhuzamosan a törvényi szabályozás, a vallási normák vagy a közösségi elvárások is egyre kisebb mértékben csatornázzák be a kapcsolatokat, a tiltások egyre inkább csak a család tagjait védik az erőszak eskalálódásától. Míg az 1900-ban hatályba lépő német polgári törvénykönyv még kimondta, hogy „a házaseletet érintő minden döntést a férfi hoz meg” (Beck és Beck-Gernsheim 1995: 89), a mai törvények megfosztják az apát és a férjet a gyerek és a feleség fizikai „fegyelmzésének” lehetőségétől; ezt leszámítva azonban meglehetősen tág teret biztosítanak az intimitás mindennapjainak megélésére. A párkapcsolat – és ezen belül a házasság is – külső legitimáció híján egyre inkább önmagából kénytelen erőt meríteni.¹⁶ Ahogyan Luhmann már az 1980-as évek elején éles szemmel megállapítja: „A külső tartóoszlopokat leépítik, a belső feszültségek viszont kiéleződnek. Most tisztán személyes forrásokból kell lehetővé tenni a stabilitást, méghozzá miközben a másik felé fordulunk!” (1997: 200).

A párkapcsolat e típusát Anthony Giddens (1992: 58) „tisztá kapcsolatnak” (értsd: saját létjogosultságát kizárólag önmagából merítő kapcsolatnak), Eva Illouz pedig „az érzelmi autenticitás rezsimjének” (Illouz 2012: 31) nevezi, mivel azonban az érzelmek „bizonytalanok, törékenyek és tökéletlenek” (Badinter 1999: 15), komoly kihívások elé állítanak mindenkit, aki megpróbál rájuk tartós kapcsolatot építeni. Feltehetőleg ebből a tényből adódik a késő modernitás „fecsegő” érzelmessége, amely nem egyszerűen az érzelmek megélését, hanem azok folyamatos külsővé tételét – amely korántsem tekinthető az ember korokon

¹⁶ A homoszexuális kapcsolatoknak pedig ezenfelül gyakran még az uralkodó normák által közvetített helytelenítéssel is meg kell(ene) küzdeniük.

átívelő „természetes” vagy primer szükségletének (Beck és Beck-Gernsheim 1995: 24) –, de mindenekelőtt diskurzíválását és deliberációját tekinti kívánatosnak. Ennek háttérében az a – nem is implicit – feltételezés húzódik meg, hogy az érzelmekről folytatott végeláthatatlan diskurzusok elősegítik mikromenedzselésüket és a kapcsolat alapját képező – ingatag – homeosztázis fenntartását, noha a szerelemről folytatott beszéd nyilvánvalóan nem azonos a szerelemmel.¹⁷

Ha hihetünk Simmelnek, miszerint a nemek viszonyában „az úr egyik kiváltsága az, hogy nem kell mindig arra gondolnia, hogy ő az úr, míg a szolga helyzete gondoskodik arról, hogy soha ne felejtkezzék meg a helyzetéről” (Simmel 1996: 46), akkor joggal gondolhatjuk, hogy a párkapcsolatok és a házasságok eloldozódása a külső normatív bázistól és ezzel egyidejű eltolódása a szimmetria felé sokkal inkább a férfit zökkenti ki abból a perspektívából, amelyben saját uralkodó helyzetét magától értetődőnek és problémamentesnek tekinthette, ezért az átalakulás időszakában saját férfiasságának (társadalmilag konstruált) problémája és problematikus mivolta – a nők nőiségéhez képest – még kérlelhetetlenebbül tör be a tudatába.

A mindennapok – így az intimitás mindennapjai is – fokozott reflexivitásra és olyan kvázitudományos habitus elsajátítására készítetik az „egyszerű” cselekvőket, amelytől nem áll távol a viszonyok folyamatos reflexív értékelése és felülvizsgálata.

A reflexív érzelmenedzsmint a házasságban – legalábbis a kvantitatív adatok tanúsága szerint – nem képes a korábbi tradicionális integráció szerepét betölteni: a válások aránya Európán belül is a szekularizáltabb országokban nő a leggyorsabban. A késő modernitás párkapcsolatokat szétfeszítő viszonyaival és az ontológiai bizonytalanság által okozott egzisztenciális szorongással szemben legalább korlátozott védelmet nyújt a mindkét fél számára első párkapcsolat, mivel a felek ekkor még nem rendelkeznek egy párkapcsolat felbomlásának tapasztalatával. Ez a fajta kapcsolat részben a tradicionális házassági mintához láncolja magát, amennyiben a felek még nem rendelkeznek a házasság felbomlásának személyes tapasztalatával, így első kapcsolatuk magától értetődőségéből adódóan egy új – és a mindig nagyobb boldogság ígéretével kecsegtető – kapcsolat mentális horizontja még zárva van. Mivel azonban a kapcsolat e típusának „idegen terepen”, vagyis a késő modernitás közegeiben kell(ene) boldogulnia, az autotelikus párkapcsolathoz hasonlóan szintén számolnia kell azokkal a feszítő erővel, amelyek a késő modernitás intimitásában az igazságosságra, az egyenlőségre és mindenekelőtt a boldogságra törekvés kényszeréből adódnak.

A kölcsönösen első párkapcsolat házasságkötés és gyerekvállalás általi „lehorgonyzását” a felek egyéni és osztályhabitusa kondicionálja, és olyan többé-kevésbé „tudattalan stratégiaként” (Alexander 2000: 77–90) működik, amely, mivel legalább időlegesen megóvja a feleket a párkapcsolat felbomlásának tapasztalatától és fájdalomtól, valamiféle – legalábbis átmeneti – védelmet nyújt számukra az ontológiai bizonytalanság és az egzisztenciális szorongás feszítő erejével szemben. Ez a „tudattalan stratégia”, amely „a lehető legmegfelelőbb partner” szüntelen keresése helyett „az első kielégítően jó partner” elfogadásán alapszik, vagyis erejét a tradicionális kapcsolatokra jellemző magától értetődőségből meríti, a korai gyerekvállalásnak köszönhetően akár másfél-két évtizedre is képes lehet a házasságot a teológikus szakaszban megtartani. Ugyanakkor a boldogságkeresésnek és a vágykiélésnek a késő modernitás – és a neoliberális kapitalizmus – uralkodó ideológiájából táplálkozó im-

17 Vö.: „A beszéd nem szerelem” (Lévinas 1999: 57).

peratívusza – bár később, mint az eleve autotelikus fókuszú párkapcsolatok, de legkésőbb a gyerekek felcseperedésével – a párkapcsolat e tradicionálisabb formáját is feszíteni kezdi.¹⁸

Az ontológiai bizonytalanságon kívül ugyanis a késő modern párkapcsolatokat két, egymással ellentétes veszély is fenyegeti: az *uralom*¹⁹ és az *unalom*. Ami az uralom kérdését illeti: a felek már nem kötelesek elviselni a másik fél (döntően a férfi) szinte korlátlan uralmát, ezért a tradicionális viszonyok közé visszacsúszó konfigurációkból ma már – jogilag teljes mértékben és anyagi szempontból is egyre inkább – ki lehet lépni.²⁰ Ami pedig az unalmat illeti: a felek ugyancsak rosszul viselik a lángoló szerelem elmúltával a kapcsolat „konszolidálódását”, pragmatikus működési módra történő – szinte törvényszerű – átállását,²¹ főként, hogy az ebben az esetben a kapitalizmus ingerlő és fogyasztást ösztönző hatása *ellenére* meggyégbe, és a kapcsolat a fogyasztás *par excellence* nyilvános színtereit (utazás, színház, mozi, étterem) elhagyva a fogyasztást kevésbé (bár az internetes vásárlás lehetőségének terjedésével mégis egyre inkább) ösztönző négy fal közé húzódik vissza.

A munka világának prekarizálódása

A munka világának „projektesedése” csak tovább fokozza a (késő) modernitásra általánosan jellemző ontológiai bizonytalanságot és a belőle táplálkozó egzisztenciális szorongást.

A „projektesedés” a munka szervezésének rugalmasítását, ezzel együtt pedig prekarizálódását jelenti. A stabil, akár a munkaképes kor egészét átfogó egyetlen munkahelyeket felváltják a hosszabb-rövidebb, többé-kevésbé bizonytalan, a megélhetés hosszú távú biztosítására alkalmatlan projektek. Az élethosszig tartó tanulás imperatívusza is ebbe a – profitorientált – logikába illeszkedik bele, amelynek valódi célja – az emancipatorikus fedő-

18 Az első párkapcsolat minőségileg különbözik az összes továbbiól, amennyiben vagy semmihez, vagy legfeljebb önmagához méri magát, ezzel szemben a későbbi kapcsolatok szükségszerűen a korábbiak alapján kiformált inkább virtuális, mintsem valós sztereotípiák perspektívájából tekintenek önmagukra. Az első párkapcsolat reflexiók pontja tehát önmagán belül található, míg a későbbiekéi már önmagukon kívül. Vagyis itt a definíció szerint naiv („ártatlan” és „avatatlan”) tekintet áll szemben az elvárásztalanodott – mert a racionalizáció felé elmozdult – tekintettel. Ha nem volna logikailag lehetetlen, akkor az egyetlen párkapcsolat ontológiai biztonságának és a későbbi párkapcsolatok során szerzett belátásoknak az ötvözése jelentené azt a meglehetősen szilárd talapzatot, amelyre a családot alapozni lehetne.

19 „[...] a mindennapi élet racionalizálása unalomhoz vezet, amit a felek szüntelenül és implicit módon az emocionális izgalom, intenzitás és teljesség médiában sugárzott modelljeihez mérnek” (Illouz 2012: 220).

20 Mivel az 1950-es évektől a nők tömegesen munkába álltak – korábban is dolgoztak, de leggyakrabban a ház körül, és inkább csak házasságkötés előtt –, lehetővé vált számukra, hogy anyagilag felkészüljenek arra, hogy akár ők, akár férjük kezdeményezze a válást, ezt követően el tudják majd tartani magukat (Beck és Beck-Gernsheim 1995: 30, 59–60). A nők tehát anyagi szempontból már – többé-kevésbé – megengedhetik maguknak, hogy egy boldogtalan, elnyomó vagy bántalmazó kapcsolatból kilépjenek, így azok a kapcsolatok, amelyek fél évszázaddal ezelőtt az egyik fél haláláig tartottak volna, ma már inkább felbomlanak. Ez történeti léptékben nézve ugyancsak meglepően kései fejlemény.

21 „Jönnek az élet rossz varázsigei. Ekkor még harmonikus házasságban élnek, vessző. Daru látja magát, ahogy várja haza Grétát, és nem jön. Egyre később jön. Daru kiszállt a bandából, nem jó, ha férj és feleség együtt zenélnek. Gréta késő estig próbál, kihűl a vacsora. *Mi a válás oka?*, kérdezi a nő. Daru a bíróra néz, remeg a térd, alig bír állni. Próbál nem sírni. *Nem élhetek a barátommal*, mondja. A bíró dühösen kapja fel a fejét, *ezt vegyem jegyzőkönyvbe?* Daru vár, *maga kérdezte*, feleli ingerülten. *Ne sértegesse a bíróságot!*, mondja a nő. Az ügyvéd nő feláll, azt mondja, *elnézést kérünk a bíróságtól*, levegőt vesz, *a válás oka*, és Darura néz, próbálja lehiggasztani, *a felperes elhidegült az alperestől*” (Grecsó Krisztián: *Megyek utánad*, 244. o.).

diskurzus ellenére, amelybe nemritkán beágyazódik – nem a *citoyen* művelődésének vagy önkiteljesedésének támogatása, hanem a *bérmunkás* alkalmazhatóságának folyamatos fenn-tartása a szüntelenül változó körülmények között. Mivel a projektek nem feltétlenül követik automatikusan egymást, a munkavállalóra hárul ön maga menedzselésének feladata, ami azt jelenti, hogy igyekszik igazodni a „projektek rendjének” idealizált – és mint ilyen, természetesen normatív – emberképéhez, a menedzserirodalom által körülírt tökéletes munkavállaló álomszerű alakjához, aki a világban mindenütt otthon érzi magát, sokféle emberrel képes együttműködni, bizalmat ébreszt másokban, lelkesítőleg hat másokra, jól kommunikál, nyitott és kíváncsi. Mindig elérhető mások számára, magabiztos, de nem arrogáns, szolgálatkész, mások kérés nélkül látják el számára fontos információkkal, meghallgat másokat és figyel másokra, képes a legkülönbözőbb emberekhez alkalmazkodni. Sajátos vonzerővel bír, amely lehetetlenné teszi, hogy sztereotípiák alapján besorolják; nem csak saját hasznát lesi, de másoknak is segít, másoknak is hasznot hajt. Karizmatikus személyiség, akit mások követnek, tervei, víziói másokból lelkesedést váltanak ki. A csapat, amelyet irányít, megbízik benne, mert nem tartja meg magának a megszerzett információkat, hanem azt a csapat sikeressége érdekében a többi taggal is megosztja, stb. (Fáber 2018: 231–232; Boltanski és Chiapello 1999: 168–173 alapján).

Minden projekt lezárultával többé-kevésbé bizonytalanná válik, hogy a munkavállaló mikor, milyen minőségben és milyen típusú projektbe tud ismét bekapcsolódni, és e helyzet kezelésében szerződéses garanciák helyett leginkább csak informális kapcsolataira támaszkodhat.

A projektalapú munkaszervezés tehát nagyfokú bizonytalanságot jelent a „munkavállaló” számára, aki emiatt más területen próbálhatja meg a biztonság iránti vágyát kielégíteni. Egy ilyen „kézenfekvő megoldás” lehet a gyermekvállalás, amelynek háttérében, visszavonhatatlansága okán, egészen másfajta logika húzódik meg, és amely a késő modernitásban az „autentikus lét” iránti igény egyik fő kielégülési formája lehet. Az autentikusság ebben az esetben Luc Boltanski felfogásában nem a külső kényszerek alóli felszabadulást jelenti, hiszen a cél itt nem az elviselhetetlen elnyomás alóli felszabadulás, hanem éppen ellenkezőleg: az élet legkülönbözőbb területeit átható bizonytalanság „menedzselése”, amennyiben a gyerekvállalás, ha nem is egész életen át tartó, de legalábbis olyan hosszú távú „projektnek” tekinthető, amely hosszú évekre képes lehet az ember életét strukturálni, annak irányt szabni. A gyerekvállalással összefüggésben a „projekt” terminus időzöjeles használatát az indokolja, hogy itt a munkaprojektekhez képest valóban másfajta minőségről van szó, egyfajta ellenhatásról, amely mintegy keresztbemetszi a lét bizonytalan szféráit, és konzisztenciát ad a létezésnek (erre a kérdést *A gyerek mint „metaprojekt”* című fejezetben fogok kitérni).

Mivel a munkaprojektek szerialitása folyamatos döntési kényszer alá helyezi a „munkavállalót”, akinek a lehetőségek mérlegelésével szüntelenül alkalmazkodnia kell a változó körülményekhez, számára a munka gyakran sokkal inkább nyűg, mint az öröm forrása vagy a kiteljesedés lehetősége.

A késő modernitás elbizonytalanító viszonyaival karöltve a neoliberális kapitalizmus mind az életvilágban, mind pedig a munka világában az egyénre rója ön maga reflexív – és nemritkán ugyancsak kapitalista szemléletű, vagyis az „énmárkaépítés” diskurzusaiban megfogalmazódó – „menedzselésének” terhét. A késő modernitás emberének párkapcsolatok és projektek bizonytalan szerialitásában kell boldogulnia. A minden akadályt legyőző romantikus szerelem illúziója és az önmegvalósításnak, önkiteljesítésnek és önmenedzselésnek az élethosszig tartó tanulás emancipatorikus fedődiskurzusába csomagolt ideológiája

a neoliberális kapitalizmussal összefonódó késő modernitás emberét egyik magánéleti és professzionális projektől tereli a másik felé. Ez a reflexív önmenedzselés azonban a professzionális vagy intim kapcsolatok igazgatásán túl a saját érzelmi homeosztázis szabályozásának imperatívuszát is jelenti.

E professzionális és érzelmi önmenedzselés doxikus – és toxikus – ideológiájával összhangban működik az egyéni pszichoterápia, és ezen uralkodó ideológia inkább rosszul, mint jól leplezett kiszolgáltatásra jött létre a pozitív pszichológia és a – kizárólag piaci szolgáltatásként árult – coaching, az „episztemológiai ellenforradalom” két élharcosa.

Társadalmi kényszerek és egyéni válaszok. Terápiás kísérletek, *episztemológiai ellenforradalom és diskurzív alkoholizmus*

A pszichotudományok fejlődésével, a társadalmi viszonyok individualizálódásával és az egyéni boldogságkeresés mint legfőbb szempont megjelenésével a párkeresésben egyre nagyobb szerephez jut a potenciális felek kulturális, pszichológiai, biológiai stb. kompatibilitásának kérdése. A megfelelő társ kiválasztásában egyre több szempont játszik szerepet, amelyek leginkább komplementer viszonyban állnak a „kiválasztás” premodern logikájával. A tradicionális viszonyok közepette a „társkeresés” nem volt szisztematikus, és nem is az egyén, hanem tágabb családja vállalta magára ennek feladatát (Illouz 2012: 179). Emellett elegendőnek tűnt a szóba jöhető, a társadalmi és földrajzi kötöttségekből adódóan egyébként nem túl nagyszámú jelölt attribútumainak hozzávetőleges ismerete: egy nem feltűnően riasztó külsejű (Illouz 2012: 178), valamint „rangban” és anyagi szempontból megfelelő vőlegényből és menyasszonyból hamar férj és feleség lett. Egy efféle frigytól joggal lehetett várni, hogy legfőbb társadalmi funkciója, vagyis a család presztízsének és vagyonának továbbörökítése szempontjából nem fog csalódást okozni. Az érzelmek marginalitását jelzi a párválasztásban, hogy az érintett családok gyakran azon reményüknek adtak hangot, hogy a házastársak idővel majd csak megkedvelik egymást (Illouz 2012: 178).

Ahogy a teleologikus házasság fokozatosan az autotelikus kapcsolat felé tolódik, a human és természettudományok boldogan sietnek a boldogságkereső egyén segítségére. A biológiai, pszichológiai, érzelmi kompatibilitás kérdésével párhuzamosan egyre fontosabbá válik az „önismeret”, hiszen az új pszichológiai és érzelmi szempontok érvényesítése – szól a diskurzus – csak akkor lehetséges, ha az egyén e téren saját adottságaival is tisztába kerül. Az önismeret kultuszának hátterében az a feltételezés húzódik meg, hogy az egyén pszichikai terhei vagy patológiái terápiás gyakorlatok segítségével többé-kevésbé hatékonyan leválaszthatók az autentikus és egészséges énről, amely a gátló tényezőktől ekképp megszabadulva „valódi önmagaként” immáron képes lehet szabadon, kizárólag érzelmeire és racionális belátásaira támaszkodva a „másik felét” megtalálni.

A pszichológiai önismeret népszerűsége ugyanakkor szinte teljes mértékben kiszorítja a társadalmi viszonyok sokféleségének és változásainak megismerése – például a bourdieui ihletettségű szocioanalízis – iránti igényt, noha a párkapcsolati problémák pszichologizálása helyett (vagy mellett) fontos lenne azok historizálása és szociologizálása, így a pszichopatológiák gyökerét nem a pszichológia által önkéntelenül is saját lelki homeosztázisáért felelős egyén életének korai szakaszában, hanem azokban az életére közvetlen vagy közvetett módon hatást gyakorló társadalmi változásokban és kényszerekben lehetne fellelteni, amelyek

e pszichológiai problémákat kondicionálják – egyébiránt többek között erre is törekszik a kritikai pszichológiai mozgalom (Éber 2017a; Máriási és Vida 2015).

Az egyén értékét és identitását meghatározó stabil rendi viszonyok felszámolódása, valamint a saját lelki és érzelmi homeosztázis fenntartásának vele szemben – általában explicit formában is – megfogalmazódó elvárása miatt egy párkapcsolat felbomlása esetén a párok a konkrét tettek által kiváltott *bűntudat* helyett sokkal inkább a saját integritásukat is megkérdőjelező *szégyent* élnek át. A kudarcot saját alkalmatlanságukra kénytelenek visszavezetni, a szégyent pedig az is erősíti, hogy úgy érzik, elfogadhatatlanná váltak a másik szemében (Sik 2015: 36 alapján).²² Hasonlóképpen az intim közeledés elutasítása is könnyen szégyenérzetet válthat ki az egyénből, mivel egy olyan korban, amikor a közeledés elfogadása vagy elutasítása az egyéni – külső és belső – vonásokra hivatkozva történik, az elutasított az elutasítást nem ágyazhatja társadalmi kontextusba, vagyis nem írhatja például túlságosan alacsony származásának számlájára (Illouz 2012: 34).

A házasság és a párkapcsolatok történeti alakulásának áttekintésével a kritikai társadalomtudomány az egyénre és legfeljebb közvetlen hozzátartozóira (felmenőire és párkapcsolataira) fókuszáló pszichoterápia helyett képes lehet a „jó kérdést” feltenni. Tágabb perspektívából szemlélve a kérdés ugyanis nem úgy hangzik, hogy a két fél adott esetben miért nem (volt) képes párkapcsolatát „hatékonyan” „menedzselni”, hanem inkább úgy, hogy egyáltalán miért nehezedik rájuk a hatékony és reflexív menedzselés, valamint az érzések diskurziválásának folyamatos és engesztelhetetlen kényszere, és hogy vajon ilyen körülmények között nem azon kellene-e csodálkoznunk, hogy egyáltalán léteznek „funkcionálisnak” mondható hosszú távú kapcsolatok.

Az egyre terjedő – de széleskörűen hozzáférhető állami intézményi hálózat híján csak a kiváltságosok számára elérhető – terápiás gyakorlatok során a figyelem az „ontológia” felől az „episztemológia” felé tolódik el, a világ megváltoztatása helyett a világról alkotott kép megváltoztatása kerül előtérbe, a kollektív projektek helyett pedig az egyéni projektek válnak fontossá. Ez azonban aláássa a társadalmi mozgalmak bázisát, hiszen amennyiben a szenvedés csökkenését saját percepcióm megváltoztatásától remélem, akkor számomra teljes mértékben közömbös, hogy mi a szenvedés társadalmi oka és forrása, és hogy milyen társadalmi igazságtalanságok húzódnak meg ezek hátterében.

Nincs okunk feltételezni, hogy korábban az embereknek ne lettek volna érzelmeik. Az új elem itt a diskurzív kényszer, az érzelmek – majdhogynem kényszeres – megosztása iránti általános elvárás. Az „éld meg az érzelmeidet” imperatívusza nem annyira emocionális, mint inkább intellektuális és diskurzív kényszer, felszólítás az érzelmek explicit megosztására a másikkal.

A pszichológiaként számon tartott problémák – kötődési, elköteleződési nehézség, leválás a szülőkről, egzisztenciális szorongás, életközepi válság (Beck és Beck-Gernsheim 1995: 67) stb. – mind társadalmi gyökereik; mindezek a kórképek a modernitást megelőzően nemcsak hogy nem léteztek, de nem is létezhettek, és jóval kevésbé tekinthetők „természetes emberi igényeknek”, mint azt gondolnánk. Ezek a társadalmi változások által kondicionált pszicho-

²² A tradicionális társadalmakban a szégyen sosem egyéni, mindig kollektív gyökerű. Egy hagyományos kisközség tagja jellemző módon vagy azért szégyenkezik, mert csoportjának egy másik tagja szégyent hozott rá, vagy azért, mert valamely tettel ő hozott szégyent másra. A legnagyobb szégyen pedig azt éri, aki nem torolja meg a csoportját ért szégyent, vagy a csoportja valamelyik tagja szégyenletes cselekedetének következményét eleinte represszív, majd egyre inkább restitutív eljárással (Durkheim 2001: 84) nem kompenzálja.

lógiai „tünetek” mind a tradicionális kötelek felszámolódásának és a modernizációnak a következményei, és mivel gyökereik társadalmi, egyéni terápiás kezelésük sikere is kétséges.

Az univerzális – tértől, időtől, kultúrától független – pszichológiai vonások és problémák száma csekély, és a pszichológusok által feltárt szenvedések végső forrása szinte mindig társadalmi, vagyis vagy a társadalmi változások ellentmondásosságából fakadnak (az individualizáció és a kötődés iránti igény kettőse között őrlődő párkapcsolataival ilyen ellentmondásos kor a késő modernitás), vagy pedig abból, hogy valaki egy korábbi világból származó értékekkel, habitussal próbál a megváltozott körülmények közepette boldogulni (például mindennél fontosabbnak tekinti az élethosszig tartó házasságot egy olyan korban, amelyben ennek objektív – vagyis rajta kívül álló – társadalmi feltételei már nem adóttak).²³

Az életközepi válság tehát tipikusan nem pszichológiai probléma: a 20. század második feléig egyáltalán nem létezett az igény, hogy az ember a gyerekek „kirepülését” követő 20-30 évben szubjektív értelmet adjon saját életének, mégpedig azért, mert egyrészt az emberek várható élettartama alig nyúlt túl a gyerekek „kirepülésének” idején, másrészt az egyéni önmegvalósítás imperatívusza is csak a 20. század végének fejleménye, legalábbis a nők esetében mindenképpen. Korábban egészen egyszerűen – társadalmi és demográfiai okokból – senki sem szenvedhetett életközepi válságban. Noha az „értelemtel” élet iránti vágyat általános pszichológiai igénynek gondolhatnánk, ebben a formában azonban korábban fel sem merült, és tipikusan a modernitás kényszere vagy – ahogyan Viktor E. Frankl nevezi (Beck és Beck Gernsheim 1995: 48) – uralkodó betegsége.

„Leválás a szülőkről”, „elköteleződés” és a kapcsolatban megélt érzelmek „verbalizálása” – mindezen imperatívuszok azóta hatnak a felekre, amióta a házasság/párkapcsolat saját létokát nem külső forrásból, hanem önmagából kénytelen meríteni, ebből adódóan nem indokolt rájuk tértől és időtől független univerzális pszichológiai igényekként és normatív elvárásokként tekinteni.

A pszichológus vagy a *self help* könyvek szerzőinek bátorítása érzelmeink verbalizálására paradox módszer, amely egyszerre okozhatja az érzelmek elmélyülését és elsőkélyesedését. Elmélyülést okoz abban az esetben, amikor erősen elfojtott érzelmeket segít a felszínre, de minden más esetben könnyen az érzelmek (weberi) „elvarázstalanodásához”, (durkheimi értelemben vett) „profanizálódásához” vagy (közgazdasági metaforával élve) „elinflálódásához” vezethet, hiszen az érzelmek erőteljes hatása nem kis részben éppen körvonalazatlanságukból, a munka világának – elviekben – racionális ügymenetétől, a termelési rezsimtől élesen elkülönített megnyilvánulásaikból és verbalizátlanságukból fakad. Ebben az értelemben a verbalizálás a biológiai redukcionizmushoz hasonló eredményre vezet: akár biológiai, idegi vagy hormonális alapokra vezettjük vissza, akár diskurzív síkra tereljük, az érzelmekkel kapcsolatos perspektívánk szükségszerűen megváltozik és racionalizálódik. Nem kérdés: a pszichológusi tekintet legalább annyira objektíváló (tárgyasító), mint a biológusé. Hasonlóképpen, minden (tudósi) objektívációban benne rejlik az (érzelmi) elidegenedés lehetősége vagy veszélye.

Soha annyi terápiás lehetőség nem volt – legalábbis a középosztálybeliek számára – elérhető, mint ma (coaching, pszichoterápia, kommunikációs vagy párkapcsolati tréning stb.), a házasságok mégis gyakran vagy meg sem köttenek, vagy tönkremennek. Ezt azzal magya-

23 „Hamis és ideologikus az a tudat – mondja Mannheim –, amelynek tájékozódási módja nem érte utol az új valóságot, és ezért azt voltaképpen elleplezi idejétmúlt kategóriákkal” (1996: 114).

rázhatjuk, hogy a késő modern párkapcsolatokat feszítő erő társadalmi, vagyis az egyéneken kívüli, és a párkapcsolat reflexív és diskurzív menedzselésébe belefásult párok a terápiás üléseken is gyakran csak azt folytatják, amibe tulajdonképpen belefásultak.

A késő modernitás párkapcsolatának a coaching vagy a párterápia legtöbbször olyan, mint az alkoholbetegnek az alkohol: átmeneti enyhülést hoz a szenvedésben, de hosszú távon gyakran csak súlyosbítja a helyzetet, és szétfeszíti a párkapcsolatot. Ezek a technikák ugyanis éppen a problémák tipikusan késő modern gyökerével nem tudnak mit kezdeni, sőt gyakran csak olajat öntenek a tűzre: arra biztatják a feleket, hogy vonják reflexív elemzés alá kapcsolatukat, amelynek válságáért nem kis részben éppen a folyamatos és társadalmi gyökerű reflexiók kényszer a felelős.

A késő modern párkapcsolatok, ezek „válságba kerülése” esetében pedig a párkapcsolati tréningek reflexív kényszere ugyanis a vágy és a romantikus szerelem fenntartásához szükséges *homályosságot* (ambiguity) számolja fel, amely nem egyenlő, sőt funkcióját tekintve éppen ellentétes a korra jellemző *ontológiai bizonytalansággal*. Ez utóbbival szemben, amely az interakciók kereteinek és kimenetelének szüntelen bizonytalanságát is jelenti, a homályosság inkább az interakciók szabályaival, a szavak jelentésével kapcsolatos játékoságot, virtuozitást és a másik iránti érdeklődés és vágy felkeltését segíti elő (Illouz 2012: 190–193). Ez a fajta homályosság teszi lehetővé, hogy – mindenekelőtt az udvarlás szakaszában – az ember félreérthető jeleket küldjön, kétértelmű utalásokat tegyen, röviden: „saját testével és a nyelvvel oly módon játsszon, hogy az a másikban vágyat keltsen” (Illouz 1996: 191). A paradox beszéd (Luhmann 1997: 44) és főleg a kétértelmű nemverbális üzenetek, egy félmosoly vagy egy hosszabb pillantás a másik reakciójának függvényében (retrospektíve!) akaratlagos gesztusként (weberi értelemben vett társadalmi cselekvésként) vagy nem akaratlagos testi reakcióként (viselkedésként) értelmeződik. Az üzenet kétértelműségének köszönhetően a rámenősség nyitottsággá, a kacérság érdeklődéssé szelődik.

Ez a fajta ambivalens beszéd vagy nemverbális kommunikáció lehetővé teszi a helyzet interszjektív meghatározását, pontosabban, hogy az egyáltalán valamiféle társas, sőt udvarlási helyzetnek minősíthető-e, szemben a társkereső oldalak által már eleve keretbe foglalt explicit helyzettel, amely esetében a helyzet minősítése (explicit ismerkedési helyzetként) már eleve rögzített. Ugyancsak ez a fajta beszédmód vagy kommunikáció a többé vagy kevésbé tudatosan kezdeményező fél számára azt is lehetővé teszi, hogy az esetleges elutasítást ne a saját önértékelésére negatívan ható elutasításként, hanem *ad absurdum* félreértésként – vagyis a másik vagy néhány pillanat időtávlatából visszatekintve visszamenőlegesen a saját(!) társadalmi cselekvését is egyszerű, társas dimenzió nélküli viselkedésként – értelmezhesse.

Az intim vagy szexuális szándék félreérthetetlen verbális kinyilvánítása – mindenekelőtt, de nem kizárólag az udvarlás vagy a kapcsolat kezdeti szakaszában – éppen azt a fajta homályosságot oszlatja el, amely projekciós felületként szolgálhat a másik számára, és amelyben a másiktól érkező üzeneteket a közeledés iránti fogadókészsége függvényében vagy így (nyitottságként és az önértékelésére pozitívan ható elismerésként), vagy úgy (minden társadalmi mozzanatot mellőző testi reakcióként, viselkedésként) értelmezheti.

A projekció lehetősége és a késő modern kapcsolatok transzparencia, reflexió, egyenlőség, méltányosság stb. iránti igénye közötti különbség *in extremis* az erotika és a pornográfia oppozíciójában ragadható meg: az erotikát éppen a projekció lehetősége állítja szembe a por-

nográfiaival.²⁴ A pornográfia mindent átható transzparenciája nem ad teret a fantáziák kielégésének, és azáltal, hogy mindent megmutat, lehetetlenné teszi a vágy tárgyának *megkonstruálását*. A vágyat ugyanis hosszú távon nem az azonnali kielégülést ígérő vizuális reprezentáció vagy az érzések transzparenciára törekvő diskurzíválása, hanem a várakozással teli projekciós tevékenység képes hosszabb távon fenntartani. Ahogyan Luhmann írja: „a felfokozás lehetősége a *képzeletbe* tolódik. Képzeletben rendelkezhetünk a másik szabadsága fölött, egybeolvaszthatjuk saját vágyainkkal, a metaszínten meghaladhatjuk a kettős kontingenciát, amely *a saját énhez és a másik énjéhez is azt rendeli hozzá, amit a saját én mindkettőbe belevetít*” (Luhmann 1997: 33, az első kiemelés az eredetiben, a második kiemelés tőlem – F. Á.).

A késő modernitás párkapcsolatait éppen ez állítja kihívás elé: a lelkiállapot folyamatos kommunikálása, a kapcsolat státuszának monitorozása, a rövid, közép- és hosszú távú tervek diskurzíválása és összehangolása, a szexuális és egyéb igények és elvárások egymáshoz igazítása, a szerepek és kötelességek kváziszerződéses rögzítése stb. mind-mind a késő modern párkapcsolat elvarázstalanításának és a projekciós felületek felszámolásának irányába hat, amely kapcsolat így kétségkívül a nemek közötti nagyobb egyenlőség felé mozdul el, ugyanakkor a másik iránti vágy fenntartása szempontjából komoly kihívásokkal találja szembe magát.

Fontos azonban látni, hogy az intimitás ugyanakkor nem a nemek nagyjából egyenlő hozzájárulásának magától értetődőségével összeegyeztethetetlen, hanem az egyenlő hozzájárulás folyamatos monitorozásával és kikényszerítésével. Vagyis nem az egyenlőség, hanem az egyenlőséghez vezető rögzös út rázza szét a párkapcsolatokat. Ez azt jelenti, hogy nem is annyira a nemek közötti egyenlőség már belsővé tett szempontja, hanem a patriarchátusban az egyenlőség szempontjának folyamatos napirenden tartása és a feladatok egyenlő elvégzésének szüntelen monitorozása hajlamos a párkapcsolatban az intimitást felszámolni.

Ahhoz ugyanis, hogy a nemek közötti egyenlőség végül reflektálatlan habitussá válhasson, először a nemek közötti egyenlőtlenség reflektálatlan habitusát kell reflexívvá, vagyis problematikussá tenni. A habitussá vált hozzávetőleges – és nem patikamérlegen kimért, mivel nem reflexív módon ellenőrzött, hanem „csak” habituálisan biztosított – egyenlőség összetartó erejéhez az egyenlőtlenség reflexív számonkérésének feszítő erején és véráldozatain keresztül vezet az út.

Ebben az értelemben a genderszemponatok érvényesítésével szembehelyezkedő konzervatív világnézet nem annyira *bizonyos* – a nagyobb igazságosság felé elmozduló – társadalmi változások jogosságát vonja kétségbe, hanem mindenekelőtt a társadalmi viszonyok racionális, tudományos és igazságossági elvek szerinti átalakítását utasítja el. Nem kérdés, hogy a nemek között kialakult aszimmetrikus uralmi viszony általánosságban a férfiaknak kedvez, ugyanakkor az erőviszonyok e konstellációját a nők közül is sokan üdvösnek tartják, számukra ugyanis a világ megingathatatlan „rendjét” jelképezi, amely, mivel habitusuk részévé vált, távol tartja tőlük az önmeghatározás, a célkijelölés és az értelemadás reflexív formájával járó ontológiai bizonytalanságot.

24 Az erotika és pornográfia analógiája nem légből kapott, már Max Weber is hangsúlyozta, hogy az erotikát elvarázstalanítja, kiüresíti, ha tartalmát kizárólag a szexuális aktusra szűkítjük (Szelényi 2014: 1399). Bár más kontextusban, a műalkotások esztétikai értékével kapcsolatban, mégis erre a kérdésre rímelve Walter Benjamin is hangsúlyozza, hogy „a szépség [...] önmaga számára lényegi csak a burok alatt lehet s marad. [...] Mert a szép nem a burok, de nem is a burkolt tárgy, hanem: burkában a tárgy” (1980: 182).

A tradicionális alapokon nyugvó házasság ugyanis – a gyakori látszat ellenére – nem a szeretet, hanem a normatív rend nyelvét beszéli. Amint a felek elkezdik a boldogság szempontját és az egyenlőség eszméjét érvényre juttatni, a házasság e típusa *per definitionem* megszűnik tradicionálisnak lenni. Ettől még a tradicionális kapcsolatban élők is élhetnek boldog életet, de csak mintegy nem szándékolt következményként, vagyis nem a boldogság keresésének eredményeképpen – ez ugyanis felszámolja a hagyományos kötelekeket, és a házasságon kívüli célokról a házasságon belüli célokra helyezi át a figyelmet, vagyis a házasság teleologikus formáját az autotelikus forma felé mozdítja el. A tradicionális kapcsolatban – legalábbis a 17–18. század angolszász világában – a házastársak potenciális boldogsága nem kapcsolatuk érzelmességéből vagy szexuális életük kielégítő mivoltából, hanem sokkal inkább a szerepeikhez kötődő társadalmi elvárások elismerést kiváltó teljesítéséből adódott: a nő boldog volt, ha társaságban „jó feleségként” tűnhetett fel, a férfi pedig elégedett lehetett, ha felesége mellett nyilvánosan „jó férjként” mutatkozhatott (Illouz 2012: 39).

A jóléti szolgáltatások lebontása és a segítő szolgáltatások piacosítása

A késő modernitást (és a vele szorosan összefonódó neoliberális kapitalizmust) a második világháború utáni – és Franciaországban „trente glorieuses-nek” nevezett – három évtizednyi jóléti állami működést követően a jóléti transzferek és a széleskörűen hozzáférhető segítő intézmények leépülése jellemezte. A „there is no such thing as society” thatcheri jelmondatával összhangban a kollektív érdekérvényesítés rovására Nyugat-Európában is előtérbe kerültek az egyéni boldogulási stratégiák, amelyek azáltal, hogy hosszabb távon aláássák a kollektív cselekvés és a szolidaritás bázisát, a világ jobbá tétele érdekében kifejtett közösségi erőfeszítéseket is népszerűtlenné teszik.

A jóléti szolgáltatások leépülése öngerjesztő folyamat. Egyrészt azok, akik nem elégedtek a széleskörűen hozzáférhető állami szolgáltatások színvonalával (oktatás, egészségügy, napközi stb.), ha van rá lehetőségük, ugyanezeket a szolgáltatásokat piaci formában fogják igénybe venni. Így a piac éppen azokat az embereket szívja el az állami fenntartású rendszerből, akik – magasabb társadalmi státuszukból adódóan és jobb kapcsolataik révén – a szolgáltatás minőségének romlása miatt a leghatékonyabban tudnának tiltakozni, a kollektív cselekvés megszervezésével nyomást tudnának gyakorolni az intézmények vagy az állam vezetőire a szolgáltatások javítása és többletforrások bevonása érdekében (Fáber 2016a: 15).

Az állammal párhuzamos piaci szolgáltatások működése közvetlen – anyagi – és közvetett – ideológiai – formában is fokozza az állami szolgáltatások színvonalának romlását. Ha ugyanis – szól az egyéni boldogulás imperatívuszának uralkodó ideológiája – *egyedek* képesek a maguk és gyerekeik számára piaci szolgáltatások igénybevételével kellemes és biztonságos környezetet biztosítani, akkor magától értetődő módon azok, akik erre nem képesek, kétségkívül rosszul menedzselik önmagukat, és rossz példát mutatnak saját gyerekeiknek. Az így előálló helyzet azt az illúziót táplálja, hogy a széleskörűen hozzáférhető állami szolgáltatások egyrészt diszfunkcionálisak, másrészt végső soron szükségtelenek, hiszen ha *egyedek* ezeket meg tudják vásárolni a piacon, akkor majd nyilván *mások* is.

Az ingyenes állami szolgáltatások leépítése nemcsak anyagi többletletterhet ró a családokra, de bizonyos szolgáltatásokat egyenesen elérhetetlenné tesz sokak számára, akik így gyak-

ran kényszerűségből a nukleáris családon kívüli szereplőkre hárítják ennek terhét és költségét egy olyan világban, amelynek uralkodó ideológiája a modernitásban a *nukleáris család*, a késő modernitásban pedig egyre inkább már az *egyén* anyagi és érzelmi autonómiája. Ennek következtében a kialakult helyzet feszültséget teremt ideológia (elvárás) és gyakorlat, egyrészt a „nem szeretnék másoktól segítséget kérni”, másrészt a „nincs más lehetőségünk” között. A tágabb családi-baráti kör bevonása a gyerekevelésbe korábban magától értetődőnek számított, ezért nem is segítségkérésként jelent meg, a mai viszonyok közepette azonban egyre inkább az adott nukleáris család „önállótlanágának” és diszfunkcionalitásának jeleként tűnik fel.

Az állami és piaci szolgáltatások abuzív házasságának egyik legszembetűnőbb példája a brazil nagyvárosok luxusenklávéi, ahova a jómódúak az állam rendfenntartó funkciójának elégtelensége miatt menekülnek, egyrészt ezzel tovább erősítve az állami szolgáltatások színvonalromlását, másrészt elfelejtve, hogy egy olyan társadalomban, amelyben a legtöbben boldogtalanok, valójában senki sem élhet boldogan (Karsenti és Lemieux 2017: 141), és hogy a leszakadás ellen ható és a mobilitást elősegítő nagyobb társadalmi egyenlőség hatására a társadalom globális mutatói is javulnak, így perspektivikusan a középosztálynak sem lesz érdeke, hogy luxusenklávékba zárva élje kiváltságos, de egyre kevésbé boldog életét (Wilkinson és Pickett 2009, idézi Pogácsa 2016: 206).

A neoliberális kapitalizmussal összefonódó késő modernitás uralkodó ideológiája azonban egyre inkább az egyéni stratégiák felé tereli az embereket. A megoldáskeresés individualizálódása a társadalmi szolidaritás bázisának erodálódásával körkörös öngerjesztő folyamattá kapcsolódik össze. A kollektív cselekvéshez szükséges szövetségesek híján a cselekvés nem egyszerűen az egyéni stratégiák követése felé, hanem jobb híján a valóság átalakítása helyett a valósággal kapcsolatos szemlélet átalakítása felé terelődik, vagyis a „trente glorieuses” társadalmi mozgalmaira jellemző „ontológiai forradalmat” fokozatosan maga alá gyűri az „episztemológiai ellenforradalom”, amely megelégszik a szenvedést okozó problémák egyéni „átkeretezésével”, a társadalmi viszonyok romlásával szemben fellépőket pedig medikalizálja és patologizálja: ők azok, akik képtelenek – pszichoterápia vagy coaching segítségével – saját érzelmi homeosztázisukat biztosítani. A boldogságra törekvés uralkodó ideológiájának hatására újfajta „érzelmi hierarchia” jön létre, amelyben azok kerülnek felülre, akik saját boldogságukért minden körülmények között harcolni, a negatív érzelmeket pedig a tudatukból hatékonyan száműzni képesek, a többiek pedig alulra (Cabanis és Illouz 2018: 198–199).

Az „episztemológiai ellenforradalom” mindemellett ideologikus célokat is szolgál, amennyiben felszámolja az uralkodó osztályoknak kedvező társadalmi renddel szembeni ellenállás és kollektív cselekvés (társadalmi mozgalmak) lehetőségét. Kizárólag az uralkodó osztály domináns pozíciójának megtartását segíti elő, ha az alávetett helyzetben lévők a társadalmi valóság átalakítása iránti igényeiket a valósággal kapcsolatos reprezentációik átalakításában szublimálják. Azok, akik belsővé teszik az „episztemológiai ellenforradalom” eszméit, engedelmes állampolgárokká és bémunkásokká válnak: szervezkedés, sztrájkok, a jobb munkakörülmények és többletjuttatások követelése helyett minden helyzetben kizárólag pozitív hangoltságuk megőrzésére törekszenek. Így válik a biopolitika egyre inkább pszichopolitikává (Éber 2017b): a hatalom számára immáron az engedelmes testnél is értékesebb az engedelmes tudat.

A késő modernitás megváltozott viszonyai közepette a szerelem meghatározása szinte lehetetlen feladattá válik, főleg azok után, hogy a természet- és humán tudományok a 20. században inkább dekonstruálásán fáradoznak. A szociológia lehasította a szerelemről mindazt, ami hatalmi, vagy a társadalmi homofília tudattalan kereséséhez kötődik, a biológia mindazt, ami hormonális, vagy az evolúcióelmélettel magyarázható, a pszichológia pedig mindazokat a viselkedési mintázatokat, amelyek a kapcsolatfüggőségre²⁵ vagy az ellentétes nemű szülő ideálképeinek tudattalan keresésére vezethetők vissza. Tulajdonképpen ezt jelenti a giddensi értelemben vett „tisztá (pár)kapcsolat”: az illegitim alkotóelemeitől megtisztított (purifikált) szerelmet, amelynek megéléséhez, legalábbis egyelőre, nemigen vannak meg az adekvát eszközeink.

Amennyiben ugyanis a romantikus szerelem varázsából a részben vagy teljes mértékben illegitim tényezőket kiemeljük és karanténba zárjuk, nem sok marad meg belőle filozófiai vagy akárcsak hétköznapi használatra. A késő modernitás elvarázstalanító viszonyai közepette a szerelem pozitív meghatározása már-már lehetetlenné válik, de vég nélkül sorolhatnánk azokat a patológiás képleteket, amelyek a szerelmet – állítólag – kontaminálják, és így autentikusságát kétségbe vonják. Kérdés, vajon nem lehetséges-e, hogy az, amit szerelemnek hiszünk, a valóságban inkább a „normális” és „patológiás” elemek valamilyen sajátosan szimbiotikus elegye. Jobb-e, boldogabb-e, szabadabb-e, tartósabb-e, és legfőképpen: romantikusabb-e az az intim kapcsolat, amely a patologikusnak vélt alkotóelemek kiselejtezését tekinti legfőbb feladatának?

Jobb híján a szerelmet „tünetei” vagy „következményei” felől kell megpróbálnunk körvonalazni. Luc Boltanski az *agapé rezsimjének* nevezi azt a kegyelmi állapotot, amikor a felek a szerelemben feloldódva elutasítják egymás „értékének”, teljesítményének megmérését és összevetését (Boltanski 2008: 64–66; Boltanski–Thévenot 2008: 41–42). Annak meghatározása, hogy ki mekkora arányban járul hozzá a közös költségekhez, veszi ki a részét a házimunkából – és ma már: az érzelmi munkából(!) –, a párkapcsolat e szakaszában implicit tilalom alá esik. Eva Illouz megfogalmazásában a szerelem legfontosabb vonása, hogy „a másik kritikátlan figyelmünk tárgyává válik” (2016: 111), Luhmann szerint pedig „a szerelmesek csak pozitív tulajdonságokat látnak” (1997: 54).

A romantikus szerelemeszmény ugyanakkor sajátos társadalmi konstrukció, amelynek létrejötte a teleologikus házasság kötelékeinek felfelsüléséhez köthető – olyan konstrukció, amelynek konstruált volta ugyanakkor mindenki előtt rejtve marad. Korábban már említettük, hogy e társadalmi konstrukció létrejöttében döntő szerepet játszott a 18. században megjelenő romantikus szépirodalom. A konstrukció fenntartását manapság leginkább (1) a népi bölcsességek, illetve legújabban (2) a segítő foglalkozások (tréning, coaching), valamint (3) a hollywoodi típusú romantikus filmek és a profitorientált boldogságipar táplálja.

(1) A szerelemmel kapcsolatos talán legmakacsabb romantikus mítosz, hogy „minden akadályt legyőz”. Ezzel szemben egyrészt a szerelemnek csak ritkán kell legyőznie áthidalhatatlannak hitt akadályokat, mivel a párok – még a késő modernitásban is – gyakran hason-

²⁵ Mivel a kapcsolatfüggőség tipikusan a késő modernitás terméke és a szintén sajátosan késő modern ontológiai bizonytalanság kezelésének – patologikusnak tekintett – eszköze, ugyancsak nem sok értelme van visszavetíteni ezt a problémát egy olyan korba, amelyben a párkapcsolat legitim formájának tekinthető házasság magától értetődő módon rendszerint az egyik fél haláláig tartott.

ló társadalmi közegből származnak (Fáber 2016b), vagyis a párválasztás mind a mai napig „előrendezett”, és mintha valamiféle „tudattalan stratégiát” követne, másrészt az akadályok legyőzésének feladata éppen nem a kapcsolat kezdeti „lángoló” szakaszához, hanem az azt követő konszolidált szakaszhoz tartozik, amennyiben a felmerülő nehézségekre a felek reflexív módon tekintenek, számba veszik és mérlegelik a szóba jöhető lehetőségeket.

A bourdieui társadalomelméletben az *amor fati*, vagyis a „szükségyszerű szeretete” kifejezés arra utal, hogy hajlamosak vagyunk olyan emberbe beleszeretni, akivel reális lehetőségünk van intim közelségbe kerülni (Bourdieu 1998: 116). A földrajzi tér átfedésben van a társadalmi térrel, amelyben többé-kevésbé homogén gócpontok alakulnak ki: az iskolai, munkahelyi és lakóközösségek társadalmilag többé-kevésbé homogén közegeket alkotnak, amelyek így nagymértékben „előrendezik” a kialakuló párkapcsolatokat. Mindebből Peter Berger egyenesen arra a merésznek tűnő feltételezésre jut, hogy „nem is annyira a szerelem érzése az, amely létrehozza a kapcsolat bizonyos fajtáját, hanem a körülmények előrendezett és gyakran eltervezett kapcsolatok azok, amelyek a megfelelő érzelmeket létrehozzák” (1988: 48).

(2) A (neoliberális) kapitalizmus logikájával kivételes összhangban lévő segítő foglalkozások felfogásában a szerelem, az intimitás és a párkapcsolat – akár a szó átvitt, akár konkrét értelmében – „munka”, erőfeszítés (Illouz 1997: 163): a boldogságért meg kell dolgozni, és folyamatosan dolgozni kell a kapcsolat fejlődésén, építésén. Ezzel a felfogással a segítő tevékenységek azt az illúziót táplálják, hogy a konszolidálódott és a szükségyszerűen teleologikus irányba eltolódó autotelikus kapcsolat még mindig – legalább részben – a szerelem romantikus eszményén alapul, figyelmen kívül hagyva azt a tényt, hogy a reflexió, a munka, a diskurzíválás éppen a mindent magával ragadó spontán és irracionálisnak tűnő, szavakba is alig önthető lángoló szerelem ellenpólusa, vagyis a segítő foglalkozások éppen hogy nem gyógyítják, hanem tovább táplálják a késő modernitás „diskurzív alkoholizmusát”, ami a vonzalom erősítéséhez szükséges homályos projekciós felületek felszámolásának irányába hat. A szerelem fenntartása vagy felélesztése egészen egyszerűen házi feladattá válik (Beck és Beck-Gernsheim 1995: 90), és így a szerelem minden misztikumától megszabadul.

Ezek a segítő foglalkozások rendszerint figyelmen kívül hagyják, hogy a szerelem „megtalálása” vagy „felélesztése” egészen addig nem merült fel feladatként, amíg 1. nem fogalmazódtak meg romantikus elvárások a házasságban, mert azok vagy nem jelentek meg szempontként, vagy a felek – főleg a férfi – a házasságon kívül élték ki, és 2. a férfiak gyakran nem ahhoz a nőhöz kötődtek érzelmileg, aki számukra a konszolidálódott házasság alapját biztosította.

Ebből a szempontból érdekes – és minden intuíciónak ellentmondó – fejlemény, hogy a párkapcsolati lét szempontjából a modernitás és a késő modernitás nem a fokozott munkamegosztás, hanem a funkciók összevonódásának és halmozódásának irányába mutat. A széleskörűen hozzáférhető állami szolgáltatások leépítése miatt pedig egyre inkább piaci szereplőket vagyunk kénytelenek a munkamegosztásba bevonni, de továbbra is igaz az, hogy vágyaink és elvárásaink teljesülését egyre nagyobb mértékben egyetlen embertől reméljük (Beck és Beck-Gernsheim 1995: 50). E szolgáltatások nélkül azonban a párkapcsolatra nehezedő nyomás csak tovább fokozódna (Beck és Beck-Gernsheim 1995: 25).

(3) A hollywoodi típusú közhelyek már igen korán és észrevétlenül beszívárognak az egyéni tudatokba. Amikor Eva Illouz (1997) arra kért 8–16 éves amerikai gyerekeket, hogy mondják el, hogyan képzelnek el egy romantikus randevút, ők ezt az idilli pillanatot gyakran gyertyafényes vacsoraként írták le. Egyértelmű, hogy életkorukból adódóan nem saját ta-

pasztalataikról, hanem a tömegkultúra által közvetített maguktól értetődőségekről számoltak be (Illouz 1997: 115118), a gyertyafényes vacsora (*dining out*) ugyanis a „konzervromantika” *par excellence* formája.

Eva Illouz (1997) empirikus kutatásából az is kiderül, hogy a „sikeres” (értsd: hosszú) házasság és a „romantikus” kapcsolat között az általa megkérdezett interjúalanyok egyértelműen különbséget tudnak tenni, sőt a kettő működési módja közötti ellentétet is tisztában vannak. Amikor Illouz arra kérte interjúalanyait, hogy idézzék fel életük legromantikusabb epizódját, az 50 megkérdezettből mindösszesen hárman említettek olyan élményt, amelyet aktuális párkapcsolatukban éltek meg, a többiek általában egy már lezárt, rövid, de érzelmileg heves időszakot jelöltek meg (Illouz 1997: 169). Nemcsak az elmélet, de az empiria is azt mutatja, hogy a romantikus szerelemre alapozott kapcsolat és a konszolidálódott házasság között nem egyszerűen határvonal húzható, hanem éles ellentétben is állnak egymással. És bár a megkérdezettek viszonylag szűk és társadalmilag is többé-kevésbé homogén háttére miatt a reprezentativitás kérdése joggal vethető fel, a felmérés tanúsága szerint az emberek hosszabb távon végül nem azzal a személlyel kötik össze az életüket, akihez legromantikusabb élményeik fűződnek, vagy nem azokhoz fűződnek romantikus élményeik, akivel életüket összekötötték.

A szerelemmel kapcsolatos felfogásunkat hosszú ideje – de legalább egy évszázada – a diskurzusok és az elvárások kettőssége feszíti. Egyrészt hajlamosak vagyunk elfogadni, hogy egy hosszú kapcsolat nem éghet folyamatosan ugyanazon a hőfokon, mint a kezdetekkor, másrészt mégis ezt a romantikus lángolást tekintjük mércének, amelynek felszítására időről időre – a hollywoodi tömegfilmipar hatására, piaci szolgáltatások bevonásával, vagyis önszervező kézikönyvek, párkapcsolati tanácsadók, coachok és trénerek segítségével – kísérletet teszünk. A helyzet paradox voltát Illouz kiválóan ragadja meg, amikor ezen erőfeszítésekkel kapcsolatban a *kitervelt spontaneitás* (calculated spontaneity) és a *megtervezett eredetiség* (scripted originality) kifejezéseket használja. A paradoxon hátterében a szerelem és a párkapcsolat egyidejűleg jelen lévő, de egymásnak ellentmondó felfogása áll: a szerelemre hol spontán éledő, mindent felperzselő és minden akadályt legyőző erőként, hol pedig kemény munkaként vagyunk hajlamosak tekinteni (Illouz 1997: 1–92–193). Illouz – egyszerre ironikus és drámaian találó – szóhasználata arra utal, hogy a tudatos erőfeszítések nem képesek spontaneitást szülni, a reflexió pedig mindent elsőpró szenvedélyt szítani. A tömeg- és olykor a magaskultúra termékeinek – magazinok, filmek, regények, reklámok – diskurzusával szemben nem könnyű elfogadni, hogy a házasság *korábban nem a romantikus szerelem megélésének terepe volt*. A mai helyzet ellentmondásos elvárásai feltételezhetően a társadalmi funkciók korábban már említett összetorlódásából, összesűrűsödéséből adódnak: ami a nőket illeti, a tradicionális házasság keretei között az ő érzelmi, szexuális szükségleteik vagy az intimitás iránti igényeik kielégítése fel sem merült, a férfiak pedig, ha nem is teljes mértékben legitim módon, de legalábbis következmények nélkül elégíthették ki a romantikus szerelem és a konszolidált házasság iránti kettős igényüket – természetesen két külön helyen. A házasságszédelgés a férfiak esetében legfeljebb csak sajnálatos, de érthető gyarlósággént jelent meg (Giddens 1992: 7).

Az elmúlt közel fél évezred során nemcsak a romantikus viszonyok, hanem a szülő-gyerek kapcsolat is gyökeresen átalakul. Philippe Ariès (1987), elsősorban Franciaországra vonatkozóan, végigtekinti a gyermeki lét és a gyerekekkel kapcsolatos felfogások változásait a középkorban. Középkori műalkotások és irodalmi művek elemzéséből arra a következtetésre jut, hogy egészen a 12. századig nem léteztek gyermekábrázolások (bár az ókori görög művészetben – úgy tűnik, inkább kivételként – még jelen voltak, vagyis tág perspektívából nézve a 12. században nem a gyerek „felfedezéséről”, sokkal inkább „újrafelfedezéséről” van szó). A 13. századi műalkotásokban három gyermektípus is megjelenik: az angyal, a gyermek Jézus, valamivel később pedig a meztelen gyermek. A 15–16. században az ábrázolás részben leválik az egyházi ikonográfiáról, a gyerek a zsánerjelenetek közkedvelt alakja lesz, és mozgásával (játzó, pisilő gyerekek) dinamizmust visz a korabeli ábrázolás statikusságába, ám még ekkor is csak a felnőtt alakok „kiegészítőjeként” jelenik meg (Ariès 1987: 35–43), és a korábban kicsinyített felnőttként ábrázolt gyerekek is csak fokozatosan nyerik el valóságosabb gyermeki formájukat.

A korabeli vélekedés szerint – érvel Ariès és feltehetőleg Arièst olvasva Badinter – a gyerekekkel szembeni szülői közöny, amely a francia falvakban egészen a 19. századig jellemző volt, logikusan következett a kor objektív demográfiai viszonyaiból: egy olyan korban, amelyben a terhesség nemcsak a gyerek, hanem az anya életére is komoly veszélyt jelentett, számolni kellett azzal, hogy szülés közben az anya és az újszülött egyaránt könnyen meghalhatott. Az objektív demográfiai körülményekből adódóan az anya kötődése gyermekéhez szükségszerűen igen korlátozott volt. A gyerek periférikus helyzetét ugyancsak jól jelzi, hogy a családi konfliktusok esetében a feleség rendszerint férje pártját fogta gyermekével szemben: „a feleség a férfi érdekeit a gyermeké elé helyezi” (Badinter 1999: 58). Bár megjelenik a kisgyerek valamiféle sajátos funkciója, nevezetesen a szülők szórakoztatásának feladata, általánosságban azért megfogalmazható, hogy a gyerek leginkább terhet és kockázatot jelentett a szülők számára (Badinter 1999: 40), akik különböző módokon igyekeztek minél kevesebb időt tölteni vele.

A család vagy az „egyedülálló” leányanya boldogulása előbbre való volt a gyermekénél, akit jobb esetben gyakran dajkához adtak, nemritkán siralmas körülmények közé, rosszabb esetben pedig akár meg is gyilkoltak (Badinter 1999: 48–59). A dajka kiválasztása nemritkán teljességgel esetleges: az anya olykor újszülött gyermekét az első szembejövőre rábízta, aki „gondozását” dajkaként magára vállalta, vagy a nagyobb tereken működő közvetítőkhöz, egyfajta „gyermekkihelyező irodához” fordult. Mindezek fényében nem meglepő, hogy a szülők és a dajka olykor egymás nevét vagy lakhelyét sem ismerte, és hogy a gyerek túléli-e az utazást a dajka (külvárosi) lakóhelyére, egyáltalán épségben vagy akár élve visszakérül-e a szülőkhöz, mellékkörülménynek számított (Badinter 1999: 96–97). Badinter igen súlyos következtetésre jut: a korabeli statisztikai adatok tükrében nem túlzás azt állítani, hogy a dajkaság egyfajta születés utáni passzív abortusz, „»objektíve« rejtett gyermekgyilkosság” volt, mivel fogamzágatlás egészen a 18. század végéig nem létezett (Badinter 1999: 110; Csányi és Kerényi 2018: 139).

Ha a dajkától többé-kevésbé épségben vissza is került a családhoz a gyerek, szülei rövidesen ismét mindent elkövettek annak érdekében, hogy ne sokáig legyen láb alatt: ha megenedhették maguknak (itt elsősorban polgári és arisztokrata családokról van szó), házitanítót fogadtak fel mellé, majd amint lehetett, a lánygyerekeket gyakran zárdába, a fiúkat bentlakásos iskolába küldték (Badinter 1999: 95). Nem ritka tehát, hogy a 17–18. században felnőtté váló gyerek összesen alig néhány évet töltött szülei mellett, és rá mindenekelőtt a boldog élet kerékkötőjeként tekintettek.

Ebből adódóan nemhogy – ma már megszokott módon – a magzattal, de még a néhány éves gyerekekkel sem alakul ki intim szülői viszony, ez majd csak a 19. századi demográfiai átmenet hatására (alacsony natalitás, alacsony halandóság) változik meg gyökeresen, bár a gyermekportrék – vagyis a gyerek mint önálló entitás iránti érdeklődés – megjelenése ennél mintegy 150–200 évvel korábbra tehető.

Nicholas Orme (2003) brit történész kétségbe vonja Ariès módszerét, amely irodalmi és műalkotások elemzéséből következtet valós társadalmi-családi viszonyokra, és úgy véli, a gyerekekre már a középkorban is önálló entitásként tekintettek, korai haláluk pedig a túlélés objektív demográfiai esélyeitől függetlenül lesújtotta a szülőket, a túlélő gyermekeket pedig valószínűleg ugyanúgy szerették, mint ma (Orme 2003: 3–10). Hasonlóan látja a kérdést Gyáni Gábor is, aki egyrészt hangsúlyozza, hogy a családok társadalomtörténetének felvázolását elősegítő források az elitrétegek esetében jóval gazdagabbak (Gyáni 2015: 13), míg az alsóbb rétegek mindennapjaira első kézből származó források (naplóbejegyzések) híján legfeljebb csak következtetni tudunk. Ariès franciaországi tapasztalatainak ellentmondva Gyáni úgy véli, Magyarországon már a kora újkorban létezett a bensőséges szülő-gyerek és anya-csecsemő kapcsolat. Az általa idézett 20. század végi naplóbejegyzések egy szülés előtt álló nő, Keli Lajosné boldogságáról és kétségeiről, a gyermekvárás ambivalens izgalmairól és előkészületeiről számolnak be. A bejegyzések arra utalnak, hogy a születés körüli aggodalmak még ekkoriban sem voltak indokolatlanok: „Oh! Bárcsak már túlestem volna mindenen, mert nagyon szörnyen félek a [szülés utáni] lebetegedéstől. Oh! Csak nem fog az életembe kerülni!” (Gyáni 2014: 14–15).

E kérdésben nem könnyű igazságot tenni, mindenesetre felvethetjük, hogy a nézetkülönbségeket részben akár a földrajzi eltérések is okozhatják: Ariès elsősorban Franciaországot, Orme Angliát vizsgálta, Gyáni írása pedig a 19. század végi magyarországi körülményeket elemzi. Mindazonáltal logikusnak tűnik Ariès (és Badinter 1999: 66) érvelése, miszerint az objektív túlélési esélyek (és azok időbeli változása) nem hagyhatták érintetlenül az anya és gyermeke közötti viszonyt, bár az inkább körkörös, mintsem egyirányú volt: a magas gyermekhalandóság a gyerekek iránti kötődés hiányának nemcsak oka, hanem következménye is, vagyis sok gyerek valószínűleg éppen azért halt meg, mert a korai halál eshetősége miatt hozzá érzelmileg kevésbé kötődő szülők elhanyagolták.

A felvilágosodás hatására a család szereplői közötti viszonyok a nagyobb egyenlőség felé tolódnak el (Badinter 1999: 133), ugyanakkor figyelmet érdemel, hogy az anya és a gyerek közötti kapcsolat szinte minden forrásban valamiféle zéró összegű játszmaként jelenik meg, mintha csak ellenérdekelte felek volnának: vagy az anya áldozza fel magát a gyerekéért, vagy a gyerek sínyle meg az anyát „önző” vagy passzív viselkedését. Sarkosabban: vagy a gyerek sodorja – születésével – veszélybe az anya életét, vagy az anya teszi ki életveszélynek a gyermekét – például amikor akár megszületését követően néhány órával évekre általa zömmel ismeretlen dajkákra bízta (Badinter 1999: 96; Shahar 2000: 111). A két érintett fél egyidejű és kölcsönös „kielégülésének” alig találjuk nyomát.

Az anyai szeretet fontosságát hangsúlyozó kiadványok – Franciaországban – az 1760-as években jelennek meg (Badinter 1999: 120), valószínűleg nem függetlenül attól, hogy az állam – és a demográfia új tudománya – ekkoriban fedezi fel a polgárban az „erőforrást”. Ebből a perspektívából nézve az igen magas gyermekhalandóság komoly problémát jelent, amelyet különböző eszközökkel orvosolni kell, hiszen adóalanyként és – a férfiak – katonaként az állam prosperitása szempontjából létfontosságúak (Badinter 1999: 127). Az anyacsecsemő viszony medikalizálásával lehetőség adódik a szoptatás bátorítására, ami korábban – elsősorban a felsőbb és a legalsóbb körökben (előbbieket az élénk társasági élet, valamint a szoptatásnak a női testre gyakorolt vélemezetten negatív hatása és lealacsonyító testisége, utóbbiakat a munkakényszer tartotta távol az újszülöttől) – ugyancsak nem volt magától értetődő. A szoptatás széles körűvé válása nemcsak a demográfiai mutatókat javította, hanem az anyának a csecsemőhöz fűződő viszonyát is szükségszerűen bensőségesebbé tette. A romantikus szerelemeszmény megjelenésével nagyjából párhuzamosan az anyai gyengédség is elfogadottá, majd normává válik. Az pedig, hogy az anyai tevékenység és a nőiség ily módon összefonódik egymással, a nő relatív hatalmának növekedéséhez vezet a családban (Hadas 2016: 531). Nemcsak a házasság, hanem a család is eltolódik a szimmetrikusabb viszonyok felé, és egyre inkább a boldogság, az öröm és a gyengédség közegévé válik (Badinter 1999: 146).

Az előbbiek fényében jól látszik, hogy nemcsak a házasság, hanem a szülő-gyerek kapcsolat megszervezésében is csökken a szűk értelemben vett családon kívüli célok szerepe. A párkapcsolatok eltolódnak a „tisztá kapcsolat” felé, ahogyan – metaforikus értelemben – a szülő-gyerek kapcsolat is: a gyerek születése mindenekelőtt már nem nyűg, hanem (gyermek)áldás, a nyugdíjrendszer kiépülésével az idős szülők öreg napjainak támaszából a párkapcsolat legfontosabb céljává, majd később „metaprojektjévé” válik.

A történelem során az anya és gyermekének viszonya, amelyet hol az odafigyelés és a szereteteli kötődés, hol a gyakran elutasításig fajuló közömbösség jellemez, igen változatos képet mutat. Annyi mindenesetre megállapítható – és tulajdonképpen ez Elisabeth Badiner könyvének fő mondanivalója –, hogy a változatosság inkább aláássa, semmint megerősíti valamiféle korokon átívelő „anyai természet” létezését. Bizonyos korokban ugyanis a gyerek nemhogy kitüntetett figyelmet nem kap, de még a szükséges törődést is megvonják tőle, és évekre dajkához számúzik, ahol még életben maradása is kétséges, és korabeli beszámolók tanúsága szerint erről a jelentős kockázatról a szülőknek is tudniuk kellett.

Ami ennél sokkal egyöntetűbb változást mutat, az az apa és gyermekének kapcsolata. Egészen a legutóbbi időkig az apa olyan tekintély forrása a családban, amellyel a gyerek iránti gyengédség bármiféle kinyilvánítása összeegyeztethetetlen. Bár a 18. század elejére a nyugat-európai polgárság körében a szigorú büntetéseközpontú nevelés eltűnik (Csányi és Kerényi 2018: 142), egészen a 20. század utolsó negyedéig kell várni, hogy a fegyelmező és gazdasági dimenzióra redukált apa a család „rendjének” és egzisztenciájának biztosításán túl a gyerek testi és lelki fejlődésében is szerepet vállaljon, és autoritásának egy részét gyengédségre cserélje. Az „új anya” meghatározásánál az „új apa” körvonalazása tehát jóval egyszerűbb feladatnak tűnik.

Túl azon, hogy korábban a férfibarátságok alapja is sokkal inkább a közös élmények és tapasztalatok voltak, semmint érzelmi világuk kölcsönös diskurzíválása (Giddens és Pierson 1998: 135), az „új apa”, elődeivel szemben, immáron fontos szerepet vállal a család érzelmi homeosztázisának aktív – és diskurzív – fenntartásában. Ez a fajta „új érzelmesség” egyrészt élesen elválik a trubadúrok, lovagok, minnesängerek érzelmes poétikájától, mely-

nek címzettje nem a házastárs, hanem a testi vagy plátói szerelem házasságon kívüli megtestesülése volt, és amely az érzelmi viszony *interszubjektív megkonstruálására és fenntartására* nézve semmiféle ígéretet nem hordozott magában. Másrészt férfitársaságban is legitimmé válik a belső érzelmi világ diskurziválása.

A gyerek mint „metaprojekt”

A késő modernitás/neoliberális kapitalizmus elbizonytalanító viszonyai közepette a saját igazolását önmagából meríteni kénytelen párkapcsolat fókusza idővel az egyetlen olyan „tárgy” felé terelődik, amely a munka egyre nagyobb mértékben projektalapúvá váló világában enyhét tud adni, és a felek „affektív projektjeire” is ható folyamatos egyeztetési kényszer hatását legalább átmenetileg korlátozni tudja, az autotelikus kapcsolatot pedig képes legalább részben a teleologikus működési módra visszaállítani: ez pedig jobb híján a *gyerek*.

A gyerek, aki már nem (vagy csak igen korlátozottan) szolgálja a vagyont és a társadalmi státusz átörökítésének célját, és az individualizáció térhódításával az állam is egyre kevésbé legitim módon tekinthet rá a biopolitika alanyaként és erőforrásaként, az affektív és profeszszionális projekteknel tartósabb, szilárdabb vagy „reziliensebb” „metaprojekt” alanyává és tárgyává válik. Ezt a szülő-gyermek viszony fokozatos történeti átalakulása tette lehetővé, amelynek során a magzat az anya életére leselkedő veszélyből, a cseperedő gyermek pedig nyűgből a család érzelmi homeosztázisának kulcsfontosságú szereplőjévé válik. A „szerető anya” – legalábbis Franciaországban – viszonylag korán, már a 17. században megjelenik, azonban – amint azt az imént láttuk – a család érzelmi háztartásában szerepet vállaló „meglegszívű” apa megjelenésére egészen a 20. század végéig várni kell. Ezek a társadalmi változások teszik lehetővé, hogy a látszólag kizárólag affektivitásra épülő, érdekmentesnek tűnő szülő-gyermek viszony a gyermekvállalást nemcsak az anya, hanem immáron az apa számára is a késő modernitás magától értetődő és szinte kizárólagos „metaprojektjévé” formálja, és a család korábbi egzisztenciális szükségletei helyett a szülők társadalmilag kondicionált pszichológiai szükségleteinek – és a közösségi médiában gyakran az elismerés iránti vágyuk – kielégítését szolgálja, és így válik a „jó anya” (és a „jó apa”) meghatározása reprezentációs versengés tárgyává a nyilvános térben, ahol *ad absurdum* a gyerek relatíve gyorsabb biológiai fejlődése – korábban kezd el felülni, állni, járni, beszélni, mint kortársai – ugyancsak az anya (és az apa) szülői kompetenciáinak bizonyítékaként jelenik meg (még akkor is, ha tudjuk, hogy egy gyerek átlagosnál feltűnően gyorsabb mozgásfejlődése sokkal inkább fizikai környezetének elégtelenségére, semmit kivételes képességeire utal)²⁶.

A gyerekvállalás az életvilág további fragmentálódásának megálljt parancsoló bátyaként nem egyszerűen menedéket nyújt az anya számára a munka világának lélekölő rutinjával vagy bizonytalanságával szemben (Beck és Beck-Gernsheim 1995: 106) és megalapozza pozitív önértékelését (Beck és Beck-Gernsheim 1995: 137), de a világ általános elvarázstalanodása közepette a „visszavarázsosítás” eszköze is egyben (Beck és Beck-Gernsheim 1995: 37), mindenekelőtt pedig az „autentikus” – szülői – lét záloga (Boltanski 2004: 141). Ez az oka annak, hogy

26 „[a] csoportjában lévő és még csak a hátukon fekvő fiatalabb társaihoz képest az egyik kisgyereknek már igen korán kedve támad gurulni, de ehhez nem állt rendelkezésére elég szabad tér. Ezt ellensúlyozandó hamar felfedezte a kúszást, ami lehetővé tette számára, hogy könnyebben kikerülje a társait, vagy adott esetben átmászson rajtuk” (Szántó-Féder 2017: 271).

bár a késő modernitásban a családonkénti átlagos gyerekszám radikálisan csökken, a legalább egy gyereket vállalók vagy vállalni tervezők aránya nem követi ezt a csökkenési ütemet.

Paradox – de a késő modernitás mindent elbizonytalanító logikájából következő – módon azonban az autentikusságot itt éppen nem a társadalmi kényszerek alóli felszabadulás, hanem a gyerekeveléssel járó kényszerek többé-kevésbé önkéntes vállalása, az egyébként sérülékeny és szinte bármely pillanatban felszámolható párkapcsolat legyökerezése, becsatornázása jelenti, amely így több-kevesebb sikerrel mentesíti a feleket a közös értelemadás és döntéshozatal folyamatos kényszere alól (Boltanski 2004: 141 nyomán), a felek – anyai és apai – kötelességeit legalább átmenetileg meghatározza, és őket – ha nem is szükségszerűen affektív, de legalábbis földrajzi és erkölcsi értelemben – egymáshoz és a gyerekekhez kapcsolja. Sőt a gyerekekre hivatkozva – még ma is! – *legitim* módon és több-kevesebb sikerrel elháríthatók bizonyos olyan professzionális vagy tágabb családi-baráti kötelezettségek, amelyek nem járulnak közvetlenül hozzá a gyerekvállalás mint „metaprojekt” sikerre viteléhez, amely így nemcsak időtartamában, de fontosságában is kiemelkedik az egymást követő projektek folyamából (Beck és Beck-Gernsheim 1995: 76). A gyerek olyan hosszú távú és alig-alig felbontható kötelezettségvállalást jelent, amely a „folyékony modernitásban” (Bauman 2003: 43) az élet egyéb szféráiban ma már szinte elképzelhetetlen.

Fontos azonban hangsúlyozni, hogy a párkapcsolat efféle gyerekvállalás általi legyökerezése a késő modernitásban többé már nem evidencia, hanem maga is gyakran – bár a különböző társadalmi osztályokban és miliókban feltehetően igen eltérő mértékben – a felek közötti reflexív egyeztetés eredménye, és ebben az értelemben „önként vállalt rabság”, amelyet természetesen az egyéni és az osztályhabitus továbbra is kondicionál. A felek Odüsszeuszként a hajó árbócához kötöztetik magukat, mert tudják (vagy érzik), hogy a szirének szigete mellett elhajózva nem tudnának ellenállni a szirénhangok csábításának. A késő modernitás/neoliberális kapitalizmus által generált szüntelen reflexiós kényszer ugyanis nem olyan talapzat, amelyre könnyű bármit is építeni. Ebből a szempontból a párkapcsolat efféle lehorgonyozása – bár nem kockázat nélküli, de – korántsem irracionális gyakorlat. C. Wright Millsszel csak egyetérteni tudunk:

A gondolkodás a rend kialakítására, de egyúttal a teljes körű megértésre is irányul. Nem szabad túl korán abbahagyni, különben az ember nem tudja meg mindazt, amit tudnia kellene; de egy idő után mégiscsak fel kell hagynia vele, máskülönben megőrül. Úgy vélem, a gondolkodás, azon ritka esetekben, amikor többé vagy kevésbé sikerrel jár, ettől a dilemmától válik a leglelkesebb erőfeszítéssé, amelyre ember csak képes (Mills 1967: 223).

Egy olyan világban, amely többé már nem biztosít kiszámítható karrierutakat és stabil munkahelyeket, a projektszerű termelés és munkavégzés folyamatosan az egyik városból vagy országból a másik felé tereli az embereket, a párkapcsolatok felbomlása és felbontása pedig egyre kevesebb akadályba ütközik, a gyerekvállalás az élet egyik leghosszabb kihatású, egyszerre idegőrlő és feszültségekkel teli döntése (Bauman 2003: 42–43 nyomán).

Nem kockázatok nélküli „stratégiáról” van azonban szó, ugyanis a gyerek megszületése jelentős változást idéz elő a párkapcsolatban, amely így a „nagy lánggal égő”, „romantikus” szakaszból szükségszerűen átlép egy olyan konszolidált szakaszba, amely – legalábbis a gyerekek felcseperedéséig – az autotelikus kapcsolatot ismét a teleologikus modellhez közelíti. A hormonális változások szerepét nem vitatva gondolatkísérletként megfogalmazhatjuk, hogy a szülés utáni depresszió gyakori jelensége annak a radikális változásnak a pszichés

leképeződése lehet, amely a gyerek megszületésével a felek egymásra irányuló kölcsönös és romantikus tekintetét annak a feladatnak a praktikus és pragmatikus ellátására irányítja, amelyet a gyerek mint „metaprojekt” számukra jelent. Bár a gyerek születése közelebb hozza a feleket az ontológiai biztonság pólusához, ezzel párhuzamosan el is oldozza őket az önmagáért létező, önnön létokát az affektivitásban és a szexualitásban fellelő, a romantikus illúziót szüntelenül táplálni képes autotelikus párkapcsolat ideáljától. Szociológiai értelemben az első gyerek megszülése utáni depresszió a romantikus szerelem illúziójából táplálkozó autotelikus kapcsolat elgyászolásaként is értelmezhető. Annál is inkább, mivel – ahogyan azt korábban láttuk – a romantikus illúzió fenntartására irányuló társadalmi elvárást a felek igen hatékonyan belsővé teszik anélkül, hogy tudnák, a gyerek megszületésével ismét nagyrészt teleologikus pályára álló párkapcsolat ezen illúzió táplálására kevésbé alkalmas.

A másik komoly kockázatot az jelentheti, ha a gyerekekre a felek már megszületésétől fogva – vagy akár már azt megelőzően is – túlságosan nagy terhet raknak. Popper Péter „funkciógyerekeknek” (2010: 94–96) nevezi azokat a gyerekeket, akikről szüleik saját kapcsolatuk megmentését vagy tartósítását remélik. Ez a „stratégia” korántsem irracionális, hiszen az autotelikus működési módot nehezen viselő kapcsolat egy teleologikusabb pályára állva akár működőképesnek is bizonyulhat. Kevésbé ideális esetben azonban a gyerek a felek közötti küzdelem eszközévé, szülei szükségleteinek kielégítésére hivatott „tárggyá” válhat. Ez a tárgyiasult viszony a gyerek számára szeretet helyett legjobb esetben is csak valamiféle sajátos figyelmet képes biztosítani, ami későbbi narcisztikussá válásának kedvez (Bánki 2017: 169–176). Az érzelmileg elhanyagolt és manipulált, eszközként kezelt gyerek felnőtt korában már az autotelikus kapcsolatok menedzselésében is nehézségekbe ütközik, mivel saját „grandiózus szelfje” nem kompatibilis a kölcsönösség és a szimmetrikus kapcsolódás alapelvével, amely a késő modernitás autotelikus kapcsolataival szemben elvárásként megfogalmazódik. (Egy hatalmaskodó, nagyzó, másokat saját bizonytalan lelki homeosztázisának fenntartásához eszközként felhasználó családfő, mivel ez a működési mód a teleologikus házasság elképzelésével teljes mértékben összeegyeztethető volt, a premodernitás életvilágában egyáltalán nem szűrt szemet – vagy akár még elismerést is kiválthatott. A narcisztikus működési mód csak azóta számít patológiusnak, amióta az igazságossági elveket egyre nagyobb mértékben érvényre juttató kapcsolatok korában a párkapcsolatok integrációjának egyre kevésbé legitim alapja a felek közötti hatalmi aszimmetria.)

A gyerekvállalás esetében tehát ugyanaz jelenti a megnyugtató biztonságot, mint a nyugtalanító bizonytalanságot: nevezetesen, hogy egy morális értelemben kényszerítő és visszavonhatatlan metaprojektről van szó, amely sokáig tart, és bár „normális működési módban” képes a feleket egymáshoz kötni, a kapcsolat esetleges felbomlását követően azonban – a felek minden ellenkező irányú szándéka ellenére – közös gyerekükön keresztül továbbra is egymáshoz láncolja őket. A megosztott gyermekfelügyelet a feleket arra készíti, hogy egymás földrajzi közelségében maradjanak, így például egy külföldi állásajánlat elfogadása az érintett fél számára lehetetlenné tenné szülői teendőinek ellátását, vagyis a feleket a kapcsolat felbomlását követően paradox módon nagyobb mértékben „röghöz köti” a gyerek, mint a párkapcsolat „normális működési módjában”, amely a helyváltoztatásra vonatkozó döntés meghozatalában a feleket kölcsönös alkalmazkodásra készíti.

A késő modernitás megváltozott viszonyainak hatására, mivel „az első kielégítően jó partner” melletti lehorgonyzás helyett a keresés a fizikailag, érzelmileg és pszichológiailag megfelelő partnerre irányul, a gyerekvállalás egyre későbbre tolódik, és egyre közelebb kerül a nő termékenységi periódusának végéhez. Ennek következményeként a gyermektelen – vagy a meglévő(k) mellett újabb gyerekre vágyó – nő a párkapcsolatot hajlamos saját nemzőképessége időbeli korlátjának elképzelt perspektívájából visszatekintve szemlélni (Illouz 2012: 75), és e választóvonal közeledtére – a férfival ellentétben, akinek időperspektívája nemcsak tágabb, de lineárisabb is – saját szervezetének havi ciklusa is visszatérő módon figyelmezteti. A késő modernitás uralkodó ideológiája – a romantikus szerelemeszmény és a minden szempontból megfelelő partner megtalálásának imperatívusza – által leszűkített időhorizont egy új párkapcsolatot is viszonylag hamar a döntés kényszerének nyomása alá helyez.

A késő modernitás „termékenységi időablaka” egyre gyakrabban túlságosan „szűknek” bizonyul, ezért a nők, akik a férfival közös gyermekvállalás szempontjából genderhátrányban vannak, erre a dilemmára biológiai sajátosságukból adódóan kénytelenek sajátos választ adni, vagyis egyre gyakrabban vállalnak egyedül gyereket – ebből a szempontból pedig vitathatatlan előnyt élveznek a férfiakkal szemben, akik, ha egyedül szeretnének saját gyereket nevelni, legalább kilenc hónapig, de inkább tovább (legalábbis egyelőre) kénytelenek egy női test „szolgáltatásait igénybe venni”, jóllehet őket e tekintetben a jóval tovább nyitva álló termékenységi ablak kisebb nyomás alá helyezi.

A késő modernitás uralkodó ideológiája tehát – most csak a különmeműek párkapcsolatait figyelembe véve – mindkét nem tagjaira egyformán hat, biológiai sajátosságukból adódóan azonban a nők és a férfiak nem egyformán engednek a szirénhangok csábításának. Amíg a házasságkötés és családalapítás az „első kielégítő partner” megtalálása köré szerveződött, addig a nők termékenységi ablakának bezárulása nem helyezte különösebb nyomás alá a házasságot. A korai megismerkedés és a nő biológiai termékenységének vége között bőségesen volt idő a kívánt vagy elvárt mennyiségű gyerekek életet adni. Ezzel szemben a „tökéletes társ” megtalálásának imperatívusza mindkét nemet újabb és újabb kalandok és párkapcsolatok felé hajtja, ez azonban a nőknél – objektív biológiai okokból adódóan – korábban ütközik áttörhetetlen korlátba. A férfiak „elköteleződésfóbiájának” biologizáló, evolúciós színezetű magyarázatai sem a párválasztás és családalapítás kulturális beágyazottságáról, sem pedig a párválasztási időkeret nemek közötti objektív egyenlőtlenségéről nem vesznek tudomást.

Egyrészt a teleologikus – premodern – házasság idején a házasság felbomlása, amikor a válás egyáltalán lehetséges volt, rendszerint sokkal nagyobb szégyent jelentett a felekre és családjaikra nézve, mint az a szenvedés, amelyet egy érzelmileg, szexuálisan vagy bármilyen más szempontból nem kielégítő házasság okozott. Másrészt egyértelmű, hogy a késő modernitás a boldogságkeresés uralkodó ideológiája és a „megalkuvás” tilalma révén mindkét felet újabb és újabb kapcsolatok felé tereli, ugyanakkor egészen addig, amíg a gyerekvállalás „metaprojektként” az ontológiai bizonytalanság kezelésének egyetlen lehetősége marad, a nőknek mindig is kevesebb idejük lesz a „tökéletes társ” megtalálására; vagyis egészen addig, amíg a mozaikcsalád mint együttélési forma nem válik magától értetődővé, hamarabb lesznek kénytelenek hosszú távra „elköteleződni”.

	PREMODERNITÁS		KÉSŐ MODERNITÁS
Együttélési forma	házasság	MODERNITÁS	párkapcsolat
Orientáció	tartósságra orientált		boldogságra orientált
Legitimáció	teleologikus		autotelikus
A párválasztás logikája	az első kielégítően jó partner		a minden szempontból ideális partner
Az „elköteleződés” jellege	erkölcsi		érzelmi
Párkapcsolati integráció	erkölcsi, gazdasági, vallási		affektív-szexuális
„Biztosíték”	szerződéses		diskurzív

Konklúzió

Az együttélés keretei – a tőkés termelésben végbemenő változásoktól nem függetlenül – az elmúlt évszázadok során fokozatosan átalakultak. A *premodernitás* teleologikus családmódelijét a *modernitás* párkapcsolataira ható normatív kényszerek erjedése és a boldogságra törekvés céljának megjelenése követte, végül lehetővé vált a tradicionális kötetékektől eloldódó, az *egyéni boldogságkeresés köré szerveződő* és a kapcsolat szüntelen menedzselésének terhével szembesülni kénytelen *autotelikus* párkapcsolat ideáltípusának körvonalazása, amely jobb híján az intimitás és a szexualitás összetartó erejében, az érzelmek folyamatos monitorozásában, verbalizálásában és racionalizálásában bízik. Ez természetesen nem jelenti, hogy minden mai – akár csak európai – párkapcsolat e logika szerint működne, mivel leginkább a három kor három típusának változó arányú együttes jelenléte figyelhető meg, de azt igenis jelenti, hogy még azokban a párkapcsolatokban is, amelyek a premodern vagy a modern kor integrációs modelljére épülnek, az új kényszerek feszítő erőként jelennek meg. A késő modernitás párkapcsolati normái ugyanis uralkodó ideológiaként nemcsak a vele összhangban működő, hanem a másfajta integrációs „stratégiát” „választó” házasságokat, párkapcsolatokat is a boldogságkeresés kényszerének és a „megalkuvás” tilalmának nyomása alá helyezik.

A külső erők (szülők, vallási és gazdasági szempontok, a kisközösség elvárásai stb.) által mederbe terelt házasság az elmúlt évszázadok során fokozatosan levetkőzte magáról a hagyományos kényszereket, mégpedig olyannyira, hogy a párkapcsolat nagyrészt öncélúvá vált. A *teleologikus házasság* tehát fokozatosan *autotelikus párkapcsolattá* alakul át, és itt mindkét változás fontos és egymástól elválaszthatatlan: a *házasság* egyeduralmát azért képes megtörni a házasságon kívüli *párkapcsolat*, mert az együttélés kíváncsatos formája maga is az adott kapcsolatban involvált felek közötti egyeztetés tárgyává válik. A késő modernitás jelenéből visszatekintő kritikusok szemében a tradicionális alapokon nyugvó házasság ma már rugalmatlannak, boldogtalannak és elnyomónak, vagyis nemcsak diszfunkcionálisnak, hanem morális szempontból is elfogadhatatlannak tűnik. Ettől még a késő modernitás párkapcsolatát nem tekinthetjük minden szempontból „jobbna”, egyrészt, mert annak meghatározása, hogy ki milyen típusú párkapcsolatban éljen, nem szociológusi feladat, másrészt a nehézségek nem vesznek el, csak átalakulnak. Az együttélés teleologikus és autotelikus

történeti formái között leginkább valamiféle *trade-off* viszony látszik körvonalazódni, vagyis a kecske csak a káposzta rovására tud jóllakni. Minden jel arra utal, hogy a tradicionális formák *ontológiai biztonságát* az igazságossági szempontok érvényre juttatása, a maguktól értetődőségek megtartó erejét pedig a felek közötti viszonyok reflexív felülvizsgálata szükségyszerűen csökkenti. A statisztikai adatok egyelőre azt mutatják, hogy a boldogságra és igazságosságra törekvő párkapcsolatok hamarabb felbomlanak, mint a felek közötti hatalmi aszimmetriára épülő házasságok.

Az eddig elmondottak alapján ugyanis összefoglalóan megállapíthatjuk, hogy az autotelikus párkapcsolatokat egyszerre feszíti (1) a tradicionális alapok megszűnésének elbizonytalanító hatása; (2) a kiterjedt család összes (gazdasági, nevelési, kommunikatív és affektív) funkciójának áthelyeződése a nukleáris családra, majd az egyénre; (3) a valóság és az elvárások antagonizmusa, vagyis a kapcsolat szükségyszerű konszolidálódása és az ideálisnak tekintett romantikusszerelem-ideológia közötti ellentét kialakulása; (4) a párkapcsolat szüntelen menedzselésének reflexív kényszere; valamint (5) a késő modernitás mindent transzparenssé tevő – és így elvárástalanító – *diskurzív alkoholizmusa*.

A párkapcsolatok „korai” felbomlásának hátterében valójában nem a „felelősségvállalástól” vagy az „elköteleződéstől” való félelem, esetleg a „rossz kommunikáció” áll, hanem azok a makrostrukturális változások, amelyek – akár közvetlenül okozzák e tüneteket, akár más csatornákon keresztül, de – olyan terheket rónak az érintett felekre, amelyek korábban – száz évvel vagy akár csak néhány évtizeddel ezelőttig – egyáltalán nem is léteztek, és amelyek nyomása alatt a boldogságra orientált párkapcsolat jóval hamarabb felbomlik, mint a tartóságra orientált házasság tradicionális formája. Egy pszichológiailag, intellektuálisan, érzelmileg vagy szexuálisan nem kielégítő kapcsolat, amely akár csak néhány évtizeddel ezelőtt is évtizedeket kibírt, ma az egyéni boldogságkeresés ideológiájának belsővé tételével néhány év vagy hónap után felbomlik.

A premodern teleologikus házasság „til death do us apart” liturgikus gyökerű integrációjával szemben a modernitás intim kapcsolatai már inkább az „until further notice” bizonytalanabb, félhivatalos, de a magától értetődőség korlátozott összetartó erejét még felmutatni képes logikáján alapulnak, míg a késő modernitás (a neoliberális kapitalizmus) tradicionális funkcióitól megszabadított, így szinte kizárólag az affektív-szexuális integráció lehetőségére támaszkodó, az „I just called to say I love you” tömegkulturális logikájára épülő, olykor inkább érzélgős, semmint érzelmes autotelikus kapcsolatai egyéb támaszték híján már folyamatos diskurzív megerősítésre szorulnak. A diskurziválás e szüntelen kényszerének legfontosabb „beszállítója” a popzenei ipar és a hollywoodi tömegfilmkultúra. Ez a mélyreható társadalmi változás az alapja annak a pszichológiai és *self-help* könyvek által is receptként javasolt „stratégiának”, amely – még a konszolidálódott párkapcsolatok esetében is – az érzelmek folyamatos külsővé tételét tartja kívánatosnak, és az érzelmek szüntelen kommunikációja mellett a „ciklikusan visszatérő romantikus időtöltés” pseudopszichológiai imperatívuszát táplálja.

Az „elkötelezett” és „felelősségteljes” párkapcsolat kérdése csak azóta merül fel, amióta nem a holtig tartó házasság a magától értetődő együttélési forma, vagyis amióta intézményként nem képes egyszer és mindenkorra rögzíteni a felek közötti viszonyokat, és arra az elmentmondásra utal, amely a korábbi korszakok ideológiája (a párkapcsolatot a hosszú házasság jelenti) és a jelen objektív viszonyai (a házasságok egyre rövidebb ideig tartanak) között – a tradicionális és a késő modern kapcsolat közé szorult modernitás viszonyaiban – mind

a mai napig fennáll, és amely ellentmondás a kapcsolat sikeres „diskurzív menedzselésének” terhét már az első *self-help* könyvek mintegy száz évvel ezelőtti megjelenése óta kizárólag az egyénekre rója. Mivel azonban a modernitás és késő modernitás párkapcsolatainak legfőbb feszítőereje nem egyéni, hanem társadalmi, a probléma egyéni szintű kezelése iránti elvárás indokolatlan mértékben felelőssé teszi az érintetteket abban, ha kapcsolatuk legjobb igyekezetük ellenére is „zátonyra fut”.

A boldogságkeresés uralkodó ideológiájával összhangban a jóléti állam korára jellemző társadalmi mozgalmak *ontológiai forradalmát* fokozatosan felszámolja az *episztemológiai ellenforradalom*, amely „a világ jobbítása” vagy a társadalmi viszonyok átalakítására irányuló kollektív erőfeszítések helyett az egyén tudati folyamataiba kíván beavatkozni, az egyén pszichés és érzelmi homeosztázisát igyekszik a fennálló társadalmi valósághoz igazítani. Az episztemológiai ellenforradalomban fontos szerepet játszik a pszichoterápia, újabban a pozitív pszichológiai mozgalom (Illouz és Cabanas 2018), legújabban pedig a neoliberális ideológia élharcosaként megjelenő *coaching*, mely utóbbi – és mindenekelőtt az igazság és az episztemológia esztétizálásában élen járó (a legkülönbébb vallásokból szinte tetszőlegesen különféle elemeket kombináló és vulgarizáló) ezoterikus irányzatai – a preszekuláris világ tradicionális legyökerezettségének, ontológiai biztonságának illúzióját árulja a sikeresség- és boldogságpiacra.

Ha a tradicionális házasság volt a Marx által bírált, ám a tőkés viszonyok által szerencsésen felszámolt rendi társadalom, akkor a késő modern párkapcsolat lenne a kapitalizmus: olyan új gazdasági és társadalmi jelenség, amely legalább annyi problémát létrehoz, mint ahányat megold, meghaladása pedig bár kívánatos lehet, ennek lehetséges módzatai azonban egyelőre igen bizonytalanok.

Az intimitás viszonyaiban végbemenő globális változás mellett a munka világában nagyjából a 70-es évek eleje óta zajló globális átalakulás is az egzisztenciális szorongást táplálja, ami a munkaszervezés flexibilizálását, a munka projekttesedését, a munkahelyek bizonytalanná válását és a kisebb vagy semmilyen munkavállalói védelmet nem nyújtó munkavállalási formák terjedését jelenti – de a stabil állással rendelkezők kiváltságos helyzete is erodálódni kezdett.

A modernitásban végbemenő individualizálódás és a késő modernitásra jellemző neoliberalizálódás uralkodó ideológiájával összhangban egyre nagyobb mértékben az egyénre hárul a feladat, hogy saját pszichológiai és affektív homeosztázisát fenntartsa, ami egyrészt korábban nem jelent meg ilyen kényszerítő erővel, másrészt a család kiterjedtebb formái és a kisközösségek levették a teher egy részét az egyén válláról.

Az ontológiai biztonság megteremtésének eszközei a késő modernitásban egyre szűkebbek. A munka világának flexibilizálódása és projekttesedése, a párkapcsolatok sérülékenysévé válása, az intim kapcsolatok és a terápiás törekvések diskurzív alkoholizmusa, az egyéni boldogságra orientáltság uralkodó ideológiája és a saját lelki és érzelmi homeosztázisának fenntartására irányuló társadalmi elvárás hatására az egyén az egyetlen olyan projekt felé fordul, amely életének – legalább átmenetileg – képes lehet külsődleges célt biztosítani. A gyerek nagyjából a 17. századtól kezdve fokozatosan a „szerető” anya figyelmének középontjába kerül, majd jóval későbbi fejleményként, a 20. század végére, a „gyengéd”, „szerető”, „törődő” apa is megjelenik. Az anya életére is veszélyt jelentő nyűgből és potenciális munkaerőből a gyerek a késő modernitásra az ontológiai bizonytalanság és az egzisztenciális szorongás kezelésének eszközévé, valamint a szülők érzelmi és pszichológiai szükségleteinek

kielégítőjévé válik, akire a bizonytalan viszonyok közepette gyakran a párkapcsolat stabilizálásának feladata is hárul.

A gyerek születése ugyanis még az uralkodó ideológia nézőpontjából is legitimmé – vagy legalábbis legitimálhatóvá – teszi a kapcsolat „romantikus” működési módjának időleges átállítását a többé-kevésbé „tradicionális” működési módra. A gyerekvállalás – még ma is – a kizárólag romantikus alapokon nyugvó, emiatt a (továbbra is a habitus által meghatározott keretek között mozgó) célkijelölés és értelemadás folyamatos bizonytalanságával küzdő kapcsolati forma feladásának és a kapcsolat teleologikus pályára állításának legitim eszköze, és ezért – valamint visszavonhatatlanságából adódóan – képes a késő modernitás szinte egyetlen többé-kevésbé hosszú távú – és az autentikus lét lehetőségével kecsegtető – projektjévé válni. Ezzel magyarázható, hogy a családonkénti átlagos gyerekszám radikális csökkenése ellenére miért nem csökken ezzel azonos arányban a legalább egy gyereket vállalók vagy vállalni kívánók aránya.

A gyerek azonban azért, hogy a párkapcsolat számára ismét külsődleges és hosszú távú célt jelöl ki, ezáltal pedig csökkenti az ontológiai bizonytalanságot, újabb próba elé is állítja a feleket, akiknek a gyerek születésekor egyszer és mindenkorra szakítaniuk kell a romantikus illúzióval. A párkapcsolati mérleg két serpenyőjében tehát az ontológiai biztonság növekedését és a romantikus illúzió elvesztésének fájdalmát találjuk. Hogy melyik mennyit nyom a latban, döntő fontosságú lesz a párkapcsolat jövője szempontjából.

Epilógus

A párkapcsolatokat feszítő erő estében tehát nem egyszerűen arról van szó, hogy az én számára a *másik* végső soron mindig megismerhetetlen,²⁷ hanem sokkal inkább arról, hogy olyan körülmények között, amikor a közös jelen és jövő – de akár a múlt is – folyamatos diskurzus tárgyává válik, az egyéni boldogulás (és boldogság) a legfőbb morális imperatívusz, a kapcsolatok felbontása pedig nem ütközik különösebb külső akadályokba, a sérülékeny bizalom korlátozott kötőerejével párhuzamosan felüti a fejét a *gyanú*: vajon melyik pillanatban fog a másik véget vetni a kapcsolatnak?

Ez a másik perspektívájából ugyanígy néz ki: ő sem tudja, én mikor fogok kilépni a kapcsolatból, azt azonban tudja, hogy én is tudom, hogy a gyanú az ő perspektíváját is meghatározza... és így tovább a végtelenségig. Egy kapcsolat felbomlásának olykor vannak előjelei, máskor pedig nincsenek. Olykor van ellene orvosság, máskor pedig nincsen. Egy olyan korban azonban, amikor kizárólag a boldogságkeresés parancsa köti össze egymással a feleket, és ez is csak addig, amíg a boldogságot egymással összeegyeztethető formában képzelik el, a gyanú, hogy a kapcsolat – szinte bármikor – „zátonyra futhat”, bármiféle kötőerőnél nagyobb feszítőerőt jelent. Ez a – makrostrukturális gyökerű, de az egyének mindennapjait egészen az „érzelelháztartásig” meghatározó – fejlemény pedig igen látványos módon szembekerül az „amíg a halál el nem választ” premodern gyökerű, de még ma is népszerű diskurzusával, felfogásával és fogadalmával. E bizonytalansággal szemben átmeneti bizonyosságot jelenthet a tradicionálisabb házasság nyomába szegődő és a kapcsolatot nem

27 „Mindig is tudtuk, hogy lehetetlen fogalmat alkotni az emberi teljességről, mivel az emberek olyan belső étellel rendelkeznek, mely hozzáférhetetlen annak, aki az emberi csoportok globális mozgásait kívánja megragadni” (Lévinas 1999: 40).

a boldogságkeresés, hanem a hagyományosabb célok köré építő, mindkét fél számára korai első házasság, amelyben a kapcsolat felbomlásának (és felbonthatóságának) tapasztalta gyakran még nincs jelen, és amelyet – legalábbis a gyerekek felcseperedéséig – a gyerekek felnevelése magasztos – és még a késő modernitásban is legitim – céllal és értelemmel tölt meg. A késő modernitás viszonyai azonban a kapcsolat e típusát is ugyanúgy feszítik: a „csak egy életed van” és a „nem éltél még eleget”, „honnan tudod, hogy ő az igazi?” típusú felvetések mindenkire hatást gyakorolnak, főleg, hogy a születéskor várható élettartam radikális meghosszabbodásával még a gyerekek felcseperedését követően is jó néhány évtizednek kell új, értelemteletlen irányt szabni (a gyerekekkel szemben a döntően külön háztartásban élő unokák az értelemadásban már csak kiegészítő szerepet tudnak játszani).

A válások száma soha nem volt annyira magas, mint manapság, de az újráházasodási arány is viszonylag magas szinten látszik stabilizálódni (Beck és Beck-Gernsheim 1995: 173), vagyis sokan továbbra is úgy gondolják: minden nehézség ellenére a házasság mégiscsak a késő modernitás adekvát együttélési formája, és a válást inkább azzal magyarázzák, hogy nem a megfelelő emberrel kötötték össze az életüket, esetleg a nem kielégítő kommunikáció vezetett a korábbi házasság „zátonyra futásához”, a tanulságok birtokában pedig abban bíznak, hogy a következő házasságuk „jobban fog sikerülni”. Bár semmi okunk sincs, hogy kétségbe vonjuk, bizonyos emberek – itt most nem részletezendő szempontokból – jobban összeillenek egymással, mint mások, az intim kötelékek felbomlásának hátterében ismét a mélyreható és megkerülhetetlen társadalmi okokat kell hangsúlyoznunk: egyrészt a késő modernitás sajátos viszonyai, másrészt a rendi társadalom funkcióinak hordozójaként kialakult házasság mint intézmény között erős feszítőerő lép fel.

Hogy melyek lehetnek a jövő adekvát együttélési formái, egyelőre alig sejthető, de alapvetően két lehetséges irány körvonalazódik: az első az együttélési formák hozzáigazítását jelenti az uralkodó ideológiához, a második pedig az uralkodó ideológia megváltoztatását jelenti oly módon, hogy az minél kisebb mértékben legyen képes éket verni az együtt élő felek közé.

Az első alternatíva azt vetíti előre, hogy – engedve a boldogságkeresés imperatívuszának – a párkapcsolatok végül kilépnek a monogám párkapcsolat által jelentett normatív keretből, és teret nyernek a poliamóriához hasonló együttélési formák, az utódok felcseperedése számára pedig hosszú távon a stigmáktól idővel megszabaduló mozaikcsaládok nyújtanak majd keretet. Ebben az esetben a házasságra már eleve úgy fogunk tekinteni, mint amely legjobb esetben is csak átmenetileg rendezheti a felek kölcsönös viszonyát, és nem kizárt, hogy a jövőben oly módon fogunk társat váltani, ahogyan ma már munkahelyet váltunk (Beck és Beck-Gernsheim 1995: 180).

A második, ezzel ellentétes irányt olyan kötőerők keresése jelentheti, amelyek képesek lehetnek a párkapcsolatok volatilitását csökkenteni, ehhez azonban a szerelem és a boldogságkeresés romantikus illúzióival kell majd feltehetőleg idővel szakítanunk. Ebben az esetben ugyanis a késő modernitás uralkodó ideológiája már nem lesz képes feszítőerőt gyakorolni a párkapcsolatokra, és emiatt maga is megváltozik. Hogy ez mit jelent, egyelőre csak sejthető, mindenesetre Fónagy (2014) szerint a 19. század vége felé Magyarországon a teleologikus és az autotelikus házasság vegyülékével találkozhatunk: „az életvezetési tanácsadók a hagyományos, gazdasági alapú és a modern szerelmi házasság közti kompromisszumot tekintették a legszilárdabb alapnak” (Fónagy 2014). Mivel a visszatérés a rendi társadalmakra jellemző, hatalmi aszimmetrián alapuló teleologikus házasságokhoz se nem lehetséges, se nem kíván-

natos, kérdés, vajon sikerül-e olyan együttélési módokat találni, amelyek egyszerre biztosítják a felek számára a szabadságot, a kapcsolat számára pedig a tartósságot (Beck és Beck-Gernsheim 1995: 100). A jövő nagy kérdése, hogy vajon sikerül-e a szenvedély megélésének új formáit megtalálnunk (Illouz 2012: 248).

Akármelyik irányba mozdulnak is el az együttélés keretei, erős hipotézisként mindenképpen megfogalmazható, hogy a késő modern párkapcsolat volatilitását csak az alapját képező gazdasági-társadalmi berendezkedés (reformer vagy radikális) átalakításával lehet csökkenteni. E cél érdekében olyan széleskörűen hozzáférhető intézményekre van szükség, amelyek segítenek tehermentesíteni a késő modernitás funkcióhalmozó párkapcsolatait (Beck és Beck-Gernsheim 1995: 25). Ebből a szempontból egyébként – paradox módon – a mozaikcsaládok korántsem tűnnek diszfunkcionálisnak, sőt éppen ellenkezőleg: a gyerekek nevelése – a tradicionális együttélési viszonyok szimbolikus visszatéréseként – ismét nemcsak a biológiai szülőkre hárul, hanem abban a mostohaszülők vagy a nagyobb mostohagyerekek is részt vehetnek. Emellett a mozaikcsaládban élő szülők számára – minden logisztikai, pszichológiai, érzelmi stb. teher ellenére – ciklikusan megélhetővé válik a teleologikus (a volt élettársához és a gyerekekhez fűződő) és az autotelikus (az aktuális partnerhez fűződő) kapcsolat kettőse: amikor éppen a gyerekekre vigyáznak, napi rutinjukat eköré építik, amikor azonban a gyerekek a volt élettárs gondjaira vannak bízva, ismét előtérbe kerülhetnek azok a célok és tevékenységek, amelyek inkább a párkapcsolatok kezdeti – autotelikus – szakaszára jellemzők.

Mindazonáltal a lehetséges megoldások keresésében körültekintőnek kell lennünk, nehogy az episztemológiai ellenforradalom támogatói között találjuk magunkat. A szociológia itt legfeljebb a lehetőségek és azok nem szándékolt következményeinek körvonalazására tehet kísérletet, ebben az értelemben – és weberi szellemben – nem annyira a társadalmi változások elősegítése, mint inkább a változások társadalmi lehetőségfeltételeinek aprólékos körvonalazása a feladata.

A szociológia – és a kritikai társadalomtudomány – nem tehet többet annál, mint hogy nem biztat a lehetetlenre, de a lehetséges megvalósításának feltételeit pontosan meghatározza. Ebben az értelemben a cselekvési lehetőségek alul- és túlbecslése között húzódó vékony pallón kell egyensúlyoznia. Egyaránt el kell háritania egyrészt a *rosszhiszeműség* (mauvaise foi) Sartre által körvonalazott veszélyét, amely a cselekvő önbecsapását jelenti, aki saját maga elől is eltagadja cselekvési lehetőségeit (Sartre 2006: 99; Berger 1988: 164–166), másrészt el kell utasítania a neoliberais kormányzás által gyakorolt összetett uralmat (domination complexe), amely a polgároktól azt várja, hogy késlekedés nélkül és végtelen rugalmassággal alkalmazkodjanak a társadalmi elvárásokhoz, amelyeknek, mivel állítólag elsősorban gazdasági törvényszerűségeken nyugszanak, nem érdemes ellenszegülni (Boltanski 2009: 186–203).

Végül a szociológiának és társadalomtudományainak, különösképpen pedig a baloldali kritikai társadalomtudományoknak abban a kérdésben is dűlőre kell jutniuk, hogy a párkapcsolatok esetében vajon el lehet vagy kell-e különíteni azokat a következményeket, amelyek a modernizációból, a felvilágosításból, a szekularizációból és az individualizációból fakadnak, azoktól, amelyek az ezekhez több szálon is kötődő neoliberális kapitalizmus viszonyaiból adódnak. Kérdés, hogy a modernizáció és a felvilágosodás vívmányait a neoliberalizmus doxikus és toxikus ideológiája nélkül meg lehet vagy kell-e tartani. Hosszú távon meg lehet-e úgy zabolázni a kapitalizmust, hogy közben nem mondunk le a felvilágosodás és a modernizáció vívmányairól, főleg, hogy tudjuk, a tradicionális házasság erodálódását és a késő modern párkapcsolatok válságát messze nem írhatjuk kizárólag a neoliberális kapitalizmus számlá-

jára. Ezek a folyamatok ugyanis már a baloldali kritikai társadalomtudomány számára oly fontos felvilágosodással, szekularizációval és modernizációval elkezdődtek.

Hivatkozott irodalom

- Alexander, Jeffrey C. (2000): *La réduction. Critique de Bourdieu*. Párizs: Les Éditions Du Cerf.
- Alexandrov Anna és Hirsch Johanna (2019): Feminizmus és marxizmus kapcsolatának újratárgyalásai. Új Egyenlőség (március 20.). Interneten: <https://merce.hu/2019/04/08/a-boldogtalan-hazassagtol-a-veszedelmes-viszonyig/>.
- Ariès, Philippe (1987): A gyermekkor felfogása. In *Gyermek, család, halál*. Budapest: Gondolat.
- Badinter, Elisabeth (1999): *A szerető anyja. Az anyai érzés története a 17–20. században*. Debrecen: Csokonai.
- Bánki György (2016): *A legnagyobb szerűbb könyv a nárcizmusról*. Budapest: Ab Ovo.
- Bauman, Zygmunt (2003): *Liquid Love: On the Frailty of Human Bonds*. Cambridge: Polity.
- Beck, Ulrich és Elisabeth Beck-Gernsheim (1995): *The Normal Chaos of Love*. Cambridge: Polity.
- Benjamin, Walter (1980): Goethe: „Vonzások és választások”. In *uő Angelus novus. Értekezések, kísérletek, bírálatok*. Budapest: Magyar Helikon, 97–190.
- Berger, Peter (1988): *Invitation to Sociology. A Humanistic Perspective*. New York: Doubleday.
- Berger, Peter és Hansfeld Kellner (1984): Valóságfelépítés a házasságban. In *A fenomenológia a társadalomtudományban*. Hernádi Miklós (szerk.). Budapest: Gondolat.
- Berger, Peter és Thomas Luckmann (1998): *A valóság társadalmi felépítése. Tudásszociológiai értekezés*. Budapest: József.
- Boltanski, Luc (2004): *La condition foetale. Une sociologie de l'engendrement et de l'avortement*. Párizs: Gallimard.
- Boltanski, Luc (2008): Mi az, ami van? A gyakorlat, a megerősítés és a kritika mint a bizonytalanság társadalmi kezelésének modalitásai. *Replika* (62): 57–85. Interneten: <http://www.replika.hu/replika/62-04>.
- Boltanski, Luc (2009): *De la critique. Précis de sociologie de l'émancipation*. Párizs: Gallimard.
- Boltanski, Luc és Eve Chiapello (1999): *Le nouvel esprit du capitalisme*. Párizs: Gallimard.
- Boltanski, Luc és Laurent Thévenot (2008): A kritikai képesség szociológiája. *Replika* (62): 39–55.
- Bourdieu, Pierre (1984): *Une science qui dérange in Questions de sociologie*. Párizs: Éditions de Minuit.
- Bourdieu, Pierre (2002): *A gyakorlati észjárás. A társadalmi cselekvés elméletéről*. Budapest: Napvilág.
- Bourdieu, Pierre (1998): *La domination masculine*. Párizs: Seuil.
- Cabanas, Edgar és Eva Illouz (2018): *Happycratie. Comment l'industrie du bonheur a pris le contrôle de nos vies*. Párizs: Premier Parallèle.
- Csányi Gergely és Kerényi Szabina (2018): A „jó anya” mítosza Magyarországon a reprodukív munka és a piac globális történetének szempontjából. *Fordulat* (24): 134–160.
- Csikszentmihályi Mihály (2010): *Az öröm művészete. Flow a mindennapokban*. Budapest: Nyitott Könyvműhely.
- Durkheim, Émile (1978): *A társadalmi tények magyarázatához*. Budapest: Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó.
- Durkheim, Émile (2001): *A társadalmi munkamegosztásról*. Budapest: Osiris.
- Éber Márk Áron (2017a): A kritikai pszichológia programja – itthon. Új Egyenlőség (március 1.). Interneten: <http://ujegyenloseg.hu/a-kritikai-pszichologia-programja-itthon/>.
- Éber Márk Áron (2017b): A lelkünkben duruzsoló hatalom. Új Egyenlőség (május 16.). Interneten: <http://ujegyenloseg.hu/a-lelkunkben-duruzsolo-hatalom/>.
- Fáber Ágoston (2015): A reflektálatlan reflexió gyakorlata, avagy a narcisztikus személyiség és a Facebook. *Dinamó blog* (május 5.). Interneten: https://dinamo.blog.hu/2015/05/05/a_reflektalatlan_reflexio_gyakorlata.
- Fáber Ágoston (2016a): A tiltakozás és a kivonulás mint racionalitásparadoxon. Új Egyenlítő (július–augusztus).
- Fáber Ágoston (2016b): Érzelmek és érdekek. A test mint reklámfelület. *A Szem* (október 1.). Interneten: <http://aszem.info/2016/10/erzelmek-es-erdekek-a-test-mint-reklamfelulet/>.
- Fáber Ágoston (2018): *Pierre Bourdieu: elmélet és politika*. Budapest: Napvilág.
- Fiori, Stefano (2011): A változás alternatív víziói Douglass North új institucionalizmusában. *Replika* (74): 187–204.
- Fónagy Zoltán (2014): „Szerelem nélkül is köttethetők boldog házasságok” – Párvalasztás a polgárosodás korában. *A hétköznapi élet története* (január 12.). Interneten: https://mindennapoktortenete.blog.hu/2014/01/12/a_szerelmi_hazassag.
- Foucault, Michel (1999): *A szexualitás története I. A tudás akarása*, Budapest: Atlantisz.

- Giddens, Anthony (1992): *The Transformation of Intimacy. Sexuality, Love and Eroticism in Modern Societies*. Cambridge: Polity.
- Giddens, Anthony (2009): *The Consequences of Modernity*. Cambridge: Polity.
- Giddens, Anthony és Christopher Pierson (1998): *Conversations with Antony Giddens. Making Sense of Modernity*. Cambridge: Polity.
- Gyáni Gábor (2014): A nőiség mint narratív identitás. In Szám- (és betű)vetés. Tanulmányok Faragó Tamás tiszteletére. Őri Péter (szerk.). Budapest: KSH Népesedéstudományi Kutatóintézet, 11–22.
- Habermas, Jürgen (1994): A cselekvésracionális aspektusai. In uő *Válogatott tanulmányok*. Budapest: Atlantisz.
- Hadas Miklós (2016): A demaszkulinizáció folyamata. Adalékok az európai dzsender rend hosszú távú átalakulásának vizsgálatához. *Educatio* 25(4): 527–537. Interneten: http://epa.oszk.hu/01500/01551/00098/pdf/EPA01551_educatio_2016_4_527-537.pdf.
- Illouz, Eva (1997): *Consuming the Romantic Utopia: Love and the Cultural Contradictions of Capitalism*. Berkeley – Los Angeles – London: University of California Press.
- Illouz, Eva (2012): *Why Love Hurts: A Sociological Explanation*. Cambridge – Malden: Polity.
- Karsenti, Bruno és Cyril Lemieux (2017): *Socialisme et sociologie*. Párizs: Éditions de l'EHESS.
- Lévinas, Emmanuel (1999): *Teljesség és végtelen. Tanulmány a külsőről*. Pécs: Jelenkor.
- Luhmann, Niklas (1997): *Szerelem – szenvedély. Az intimitás kódolásáról*. Budapest: Józsefvegy.
- Mannheim Károly (1996): *Ideológia és utópia*. Budapest: Atlantisz.
- Máriássai Dóra és Vida Katalin (2015): Kritikai pszichológiát! Vitaindító a pszichológia és a pszichológusok felelősségéről. *Kettős Mércé* (december 5.). Interneten: https://kettosmerce.blog.hu/2015/12/05/kritikai_pszichologiai_vitaindito_a_pszichologia_es_a_pszichologusok_tarsadalmi_felelossegerol.
- Mauger, Gérard (2012): La sociologie est une science politique. *Cités* 51(3): 33–46.
- Mills, C. Wright (1967): *The Sociological Imagination*. London – Oxford – New York: Oxford University Press.
- Milstein Katz, Judith (1976): How Do You Love Me? Let Me Count the Ways (The Phenomenology of Being Loved). *Sociological Inquiry* 46(1): 17–22. DOI: <https://doi.org/10.1111/j.1475-682X.1976.tb00744.x>
- Murinkó Livia és Rohr Adél (2018): Párkapcsolat, házasságkötés. In *Demográfiai portré 2018*. Monostori Judit, Őri Péter és Spéder Zsolt (szerk.). Budapest: KSH Népesedéstudományi Kutatóintézet, 9–28.
- Orme, Nicholas (2003): *Medieval Children*. New Haven – London: Yale University Press.
- Pogácsa Zoltán (2016): *Magyarország politikai gazdaságtana. Az északi modell esélyei*. Budapest: Osiris.
- Popper Péter (2010): *Lélekrágcsálók*. Válogatás Popper Péter legjobb előadásából. Budapest: Kulcslyuk.
- Révai Gábor (2018): *Beszélgetések a szerelemről és a szeretetről Csányi Vilmostal és Bánki Györggyel*. Budapest: Libri.
- Sartre, Jean-Paul (2006): *A lét és a semmi. Egy fenomenológiai ontológia vázlata*. Budapest: L'Harmattan – Szegedi Tudományegyetem Filozófia Tanszék – Magyar Filozófiai Társaság.
- Shahar, Shulamith (2000): *Gyermek a középkorban*. Budapest: Osiris.
- Sik Domonkos (2015): *A modernitás rétegei*. Budapest: ELTE Eötvös.
- Sik Domonkos (2018): *Válaszok a szenvedésre. A hálózati szolidaritás elmélete*. Budapest: ELTE Eötvös.
- Simmel, Georg (1996): A relatív és az abszolút a nemek problémájában. In uő *A kacérság lélektana*. Budapest: Atlantisz.
- Szántó-Féder Ágnes (2017): *Aktív gyerek, gondolkodó felnőtt*. Budapest: Syllabux.
- Szelényi Iván (2014): Varázstalanítás – Jegyzetek Max Weber modernitáselméletéhez. *Holmi* 26(11): 1395–1405. Interneten: http://epa.oszk.hu/01000/01050/00131/pdf/EPA01050_holmi_2014_11_1395-1405.pdf.
- Thomas, William Isaac és Dorothy Swaine Thomas (1928): *The Child in America: Behavior Problems and Programs*. New York: Knopf.
- Tóth Olga (2017): A nukleáris családok összetételének változatossága a 20. század első harmadában. Esettanulmány egy demográfiai zárványról. *Szociológiai Szemle* 27(3): 51–74.

Fáber Ágoston

szociológus, fordító, a Replika folyóirat szerkesztője, doktori fokozatát az ELTE TÁTK-n szerezte

MEGJELENT! MEGJELENT! MEGJELENT!

Társadalomtörténeti Monográfiák 10. kötete

Gerhard Péter

DESZKAFALAK ÉS POTYAVACSORÁK

Választói magatartás Pesten a Tisza Kálmán-korszakban

Illik-e a magyar nép nyitott lelkialkatához más, mint a nyílt szavazás intézménye? – érveltek hajdanán a titkos választás ellenzői. A közvéleményt és a politikát mindig érdekelte, hogy milyen társadalmi csoportok milyen pártokra szavaznak. Kit milyen úton-módon lehet megnyerni, mozgósítani? Milyen egy politikai rendszer legitimitásának társadalmi megalapozottsága? A dualizmus kori választások kutatói hosszú időn keresztül mégsem hasznosították a nyílt választások során keletkezett név szerinti szavazási listákat. A választók ugyanis csoportosan, a kortes vezetésével vonultak fel a szavazóhelyiséghez, ahol egyenként regisztrálták, hogy a megjelent szerepel-e a választói névjegyzékben, és hogy kire voksolt. Ezek a szavazási listák nem mindenütt maradtak sajnos fenn, mégis, ahol elérhetők, egyéb források (mindenekelőtt a sajtó) segítségével páratlanul izgalmas forrást jelentenek egy-egy választás eredményének és az egész választói szisztéma működésének megértéséhez. A történész munkájának elégtétele, ha egy múltbeli politikai rendszer fogyatékoságából ma módszertani előnyt tud kovácsolni.

Gerhard Péter ennek a társadalomtörténeti alapozású politikai szociológiai megközelítésnek az egyik úttörő képviselője Magyarországon. 2015-ben megvédett disszertációja a most megjelenő monográfiájának alapja, amelyben Pest három választókerületének (Belváros, Terézváros, Ferencváros Kőbányával együtt) három Tisza Kálmán-kori választását (1878–1884) elemzi mélyreható alaposággal és értő érzékenységgel.

Kövér György



A 372 oldalas kötet bolti ára 3900 Ft,
megrendelhető a terjesztes@korall.org e-mail címen
vagy www.korall.org honlapon.

Személyes átvétellel (Budapesten) a kiadó 25%
árengedményt (2900 Ft) biztosít, postai kézbesítés esetén
10% kedvezményt (3500 Ft) ad.

Várjuk megrendelését!

Korall Társadalomtörténeti Egyesület